41e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 34 21 AOUT 1924

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	Édition complète . . . . 18 fr.		ETRANGER	Édition complète . . . . 23 fr.
	Édition partielle . . . . 12 fr.			Édition partielle . . . . 17 fr.

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Marcel Leguerney, 15, rue Vivienne, Paris 2e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Bulletin d'Ecriture Sainte. — *L'inspiration et l'inerrance des Saintes Ecritures. Règles spéciales pour l'interprétation.* — I. L'Inspiration des Saintes Ecritures, 529. *a)* Le fait de l'inspiration, 529. *b)* La nature de l'inspiration d'après les Pères et les Théologiens (principalement d'après S. Thomas), 530 ; d'après le Concile du Vatican, 533 ; Franzelin, 534 ; Cornély, 534 ; Léon XIII. Eléments principaux d'une théorie de l'inspiration en partant de la notion d'auteur affirmée au Concile du Vatican et en s'appuyant sur la doctrine de S. Thomas concernant la cause instrumentale, 535. *c)* Conséquences découlant rigoureusement de la doctrine catholique sur la nature de l'inspiration : 1° Inspiration totale ; 2° Inerrance absolue, 536. L'inspiration fut-elle verbale ou non verbale ? 538. — II. Les règles spéciales d'interprétation des Saintes Ecritures, 538.

Liturgie. — Consultations diverses, 542.

Questions de science ecclésiastique. — Une personne assez malade pour communier chez elle *non jejuna* peut-elle prendre quelque chose et aller communier à l'église ? 544. — Où doit se faire la pause dans le chant de « Qui a mortuis Surrexit... » du *Veni Creator* ? 544.

PRÉDICATION

Instructions sur la Sainte Eucharistie. — II. Ce que veut dire la Présence réelle, 433.

Les Dominicales d'un petit Doyen. — XLVIII. *13e Dim. après la Pentecôte :* Les avantages de l'aumône, 436. — XLIX. *Nativité de la T. S. Vierge :* L'Angélus, 437.

Panégyrique de S. Julien de Brioude. — Historique et leçons, 438.

La Décollation de S. Jean-Baptiste. — Les enseignements de cette triste histoire, 440.

Pour la fête de S. Fiacre. — Jardiniers, aimez votre métier, 442.

Conférences populaires sur l'histoire de l'Eglise. — XVII. Le siège de Metz et Mgr Dupont des Loges, 443. — XVIII. La Trappe de Staouëli, 445. — XIX. La mort de trois archevêques de Paris, 446.

PETIT COURRIER

Q. — Voudriez-vous m'indiquer un certain nombre d'ouvrages sur les Saints ou Saintes ou même âmes privilégiées, dont la vie ne soit pas d'un bout à l'autre un récit de choses prodigieuses, un assemblage de toutes les vertus dès la prime jeunesse, etc. ? Bien au contraire, je désirerais connaître des vies de Saints... dont la première vie par ses déréglements, etc., montre clairement l'effort de la volonté soutenue par la grâce, pour passer de la *vie de péché* à la *vie chrétienne,* puis à la perfection.

Pour concrétiser davantage ma pensée, permettez-moi de vous citer l'ouvrage suivant, qui me paraît être un des modèles de ce genre : *Sainte Marguerite de Cortone,* par le P. Léopold de Chérancé, paru en 1910 à la librairie Poussielgue.

R. — Tous les Saints n'ont pas eu la jeunesse de Marguerite de Cortone ; mais, d'autre part, aucun Saint n'est né saint, et le travail de la grâce est aussi sensible et aussi édifiant dans les ascensions de sainte Thérèse que dans le sauvetage de sainte Marguerite de Cortone. La critique que vous faites vaut surtout de l'hagiographie d'il y a cinquante ans. Aujourd'hui, et depuis longtemps déjà, on est beaucoup plus consciencieux. Voir par exemple la Collection *Les Saints,* inaugurée il y a une trentaine d'années sous la direction très éclairée et très compétente d'Henri Joly : c'est vraiment de l'histoire que vous avez là, sans l'ombre de panégyrique à jet continu. Vous connaissez, je pense, aussi les monographies de Mgr Baunard, de Mgr Laveille, et nombre d'autres dont vous n'aurez pas de peine à retrouver la trace dans nos Tables.

Q. — Quels livres pourrait-on consulter pour étudier *la vie chrétienne,* tant au point de vue dogmatique qu'ascétique et mystique ?

R. — Rodriguez, *Pratique de la perfection chrétienne,* trad. Crouzet, 4 vol., Paris, Gabalda ; — Scaramelli, *Guide ascétique,* 4 vol., Téqui ; — Saudreau, *La Voie qui mène à Dieu,* 1 vol., et *Degrés de la vie spirituelle,* 2 vol., Angers, Ger-

main et Grassin ; — Mgr Gay, *Vie et vertus chrétiennes,* 3 vol., Tours, Mame ; — et autres livres analysés ou rappelés ici, traitant soit de la vie chrétienne en général, soit de tels aspects spéciaux de la vie chrétienne dans telle et telle condition de vie, sans parler des nombreux articles de l'*Ami* sur toutes ces choses.

Q. — L'*Ami* pourrait-il m'indiquer des maisons fabriquant le pavage en mosaïque pour allées d'église et sanctuaire ?

R. — Société générale de carrelages et de produits céramiques, 3, rue d'Edimbourg, Paris ; — Compagnie française de mosaïque céramique, à Maubeuge (Nord) ; — Société de produits céramiques, à Pont-Ste-Maxence (Oise) ; — Marquet frères, à Andrézieux (Loire) ; — L. Sauget, à Noyers-sur-Cher (Loir-et-Cher) ; — etc.

Q. — Où trouver quelques détails sur S. Christophe, qui d'après la légende aurait porté l'Enfant Jésus sur ses épaules pour traverser une rivière ?

R. — S. Christophe est mentionné le 25 juillet au Martyrologe romain, martyr en Lycie (IIIe s.). Voir une notice dans les *Petits Bollandistes,* t. IX, p. 24 30 ; *Le grand S. Christophe de Palestine, son histoire authentique et sa popularité dans les deux mondes,* par des Lorrains bibliophiles, in-18 de 92 p., Nancy, Pierron et Hozé (1890) ; *S. Christophe, sa vie et son culte,* par F. Mainguet, in-24 de 312 p., Tours-St-Christophe (1891).

Q. — L'*Ami* saurait-il me dire s'il existe un saint Tristan ?

R. — Nous n'en trouvons pas.

Page 146 aux adresses pour sonnerie électrique des cloches, ajouter M. Jean Zech, 13, place St-Martin, à Metz, inventeur d'un système breveté très simple et fonctionnant fort bien.

Maisons de villégiature pour prêtres (p. 141). — Toutes les maisons ci-dessous nous ont été signalées par des confrères :

Villa Jeanne-d'Arc, à Martigny-les-Bains (Vosges). Ecrire à Madame la Supérieure.

A Lourdes, Résidence St-Thomas d'Aquin, 22, Chemin de la Ribère (près du Pont St-Michel).

Villa du Sacré-Cœur, à La Louvesc (Ardèche), 1078 m. d'altitude. Ecrire à Madame la Directrice. Pension 18 à 20 f.

Hôtellerie de la Sainte-Baume, par St-Zacharie (Var), à 670 m. Service d'autocars depuis Aubagne. Se renseigner en écrivant à l'Hôtellerie.

M. Rivet, au Clos du Repos, à St-Andelain, par Pouilly-sur-Loire (Nièvre), entre Cosne et Nevers. 14 f. par jour.

Maison de retraite de Rivière-sur-Tarn (Aveyron), desservie par la halte de Quézaguet (à 1500 m.). Centre d'excursions incomparable. Ecrire au Directeur.

« Kersaliou, » pension de famille ouverte toute l'année ; à 1 kil. 300 de St-Pol-de-Léon (Finistère) ; climat très doux ; situation abritée ; vue splendide sur la rade de Morlaix.

Pension de famille tenue par les Religieuses Augustines Hospitalières, à Gouarec (C.-du-Nord). Maison parfaitement tenue ; pays splendide de montagnes et rochers, l'un des plus beaux coins et des moins connus de Bretagne.

Religieuses de St-Louis, à la Providence, près Pontivy (Morbihan).

Au bord de la mer : — Villa Marie, à Quiberon (Morbihan), ouverte toute l'année. Directrice Mme Félix Brunet. — Religieuses de St-Louis, à St-Gildas-de-Ruis (Morbihan). — Religieuses de St-Louis, à Carnel, par Lorient (Morbihan). — Villa Jeanne-d'Arc, à St-Quay-Portrieux (Côtes-du-Nord).

Enfin, on pourra lire *Les stations climatiques françaises,* par le Dr L. PORCHERON, in-16, franco recommandé 7 f. 25. Editions *Quo Vadis,* 107, rue Paradis, Marseille. Ce livre contient la description succincte, mais substantielle, d'environ 1.200 stations climatiques : cures d'air, cures de repos, cures de séjour, avec les hôtels recommandés et le tableau des altitudes.

ANNONCES

VITRAUX D'ART
Charles CHAMPIGNEULLE, *96, rue Notre-Dame des Champs,* à PARIS R. C. Seine 87.225
Maison fondée à Metz en 1832
Représentant, maquettes et devis sur demande

VINS DE MESSE
— BANYULS DOUX & GRENACHE SEC —
vinifiés selon les décrets liturgiques
Roussillon et Vin blanc de table
Hré-P. SOULIER, à Collioure (Pyrénées-Orles) R. C. Céret 686
avec les meilleures références ecclésiastiques
Prix-ct franco. — Echantillons contre 2 fr. en t. poste

Société Générale
Pour favoriser le développement du Commerce et de l'Industrie en France
SOCIÉTÉ ANONYME FONDÉE EN 1864 R. C. Seine 64.462
CAPITAL 500 MILLIONS
Siège social : 29, Boulevard Haussmann, Paris (9e)
97 succursales, agences et bureaux à Paris et dans la Banlieue, 546 agences en Province, 4 agences à l'Etranger (Londres, Barcelone et St-Sébastien, Espagne), correspondants sur toutes les places de France et de l'Etranger.
Correspondant en Belgique : Société française de Banque et de dépôts, Bruxelles, 70, rue Royale. — *Anvers,* 74, pl. de Meir. — *Ostende,* 21, av. Léopold.
TOUTES OPÉRATIONS DE BANQUE ET DE BOURSE
SERVICE DE COFFRES-FORTS ET DE COMPARTIMENTS DE COFFRES-FORTS au siège social et dans les succursales, depuis **8 fr.** par mois
Le Conseil d'administration de la Société Générale a nommé administrateurs : MM. Léon Cornudet et Henry Poirier qui étaient le premier : censeur, et le second : directeur de cet établissement. Pour remplacer M. Cornudet, le Comité de censure a nommé censeur : M. Georges Verstraëte, secrétaire du Conseil d'administration, et à sa place M. Edmond Taffineau, directeur-adjoint.

MARALIMENT
Régénérateur de la Vie
de l'Abbé A. SEBIRE
(Ancien Aumonier de l'Hôtel-Dieu d'Abbeville)
A base d'algues marines, alimentaires et de légumineuses préparées.
Fait GROSSIR rapidement et considérablement
Salut des Désespérés !

Fait ENGRAISSER les TUBERCULEUX et tous les AMAIGRIS

Ce produit doit être adopté comme base alimentaire ou suralimentaire par tous les malades sans exception, et pour se maintenir en bonne santé

GOÛT exquis, ne revient qu'à **0 fr. 16** le potage. — Remplace : viande, poisson, *huile de foie de morue,* œufs, et tous les reconstituants.
Convient à tous : *Malades, Vieillards, Enfants, Nourrices, etc.* chasse les maladies en régénérant l'organisme et assure la longévité. — Ne contient ni chocolat, ni cacao, ni phosphates chimiques, ni sucre ; ces produits sont échauffants et parfois nuisibles à la santé.
Paquet pour 40 potages **6.50,** *franco* **7.75**
Cure complète, 6 paquets **37.»** — **38.80**
Quelque maladie que vous ayez, vous devez nous demander **GRATIS et FRANCO**
la Notice, attestations et tous documents. Ecrire aux LABORATOIRES MARINS, 191, faub. St-Antoine, PARIS
R.C.Seine 226.887

41e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 34 21 AOUT 1924

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Écriture Sainte

L'inspiration et l'inerrance des Saintes Ecritures
Règles spéciales pour l'interprétation

SOMMAIRE

I. — L'inspiration des Saintes Ecritures. — *a)* Le fait de l'inspiration. — *b)* La nature de l'inspiration d'après les Pères et les Théologiens (principalement d'après S. Thomas), d'après le Concile du Vatican, Franzelin, Cornély, Léon XIII. Eléments principaux d'une théorie de l'inspiration en partant de la notion d'auteur affirmée au Concile du Vatican et en s'appuyant sur la doctrine de S. Thomas concernant la cause instrumentale. — *c)* Conséquences découlant rigoureusement de la doctrine catholique sur la nature de l'inspiration : 1° Inspiration totale ; 2° Inerrance absolue. L'inspiration fut-elle verbale ou non verbale ?

II. — Les règles spéciales d'interprétation des Saintes Ecritures.

On a pu remarquer, dans le relevé publié par l'*Ami* (20 mars 1924, p. 186-189) des principaux articles parus en 1923 sur les questions bibliques, combien étaient nombreux et parfois importants tant par le sujet abordé que par l'étendue avec laquelle il était traité, les articles d'Ecriture Sainte contenus dans les *Dictionnaires* des Sciences religieuses édités par la maison Letouzey. Le *Dict. de Théologie,* en particulier, fait à l'Ecriture Sainte, — et à juste titre, puisqu'elle est l'une des deux sources de la Révélation, — une place assez considérable; bien des fois les articles qu'il a publiés sur des livres de la Bible ou sur des problèmes scripturaires ont heureusement complété les articles analogues du *Dict. de la Bible* maintenant achevé [1]. Toutefois, il semble que le nouveau Directeur du *Dict. de Théologie,* M. l'abbé Amann, désire éliminer de plus en plus de sa publication les questions purement critiques, pour se consacrer avant tout, sur le terrain scripturaire, à l'étude de la théologie de l'Ancien et du Nouveau Testament. N'y a-t-il pas déjà des indices non équivoques de cette nouvelle manière dans les articles *S. Jean* et *Jésus-Christ ?* De ce changement il convient de complimenter M. l'abbé Amann ; son *Dictionnaire* restera ainsi dans son objet propre [2].

[1] Le *Supplément* au *Dict. de la Bible* depuis longtemps annoncé a été retardé par une série d'événements ou d'incidents imprévus. Que les souscripteurs veuillent bien patienter quelques mois encore ; l'impression du premier fascicule commencera en octobre.

[2] L'*Ami* ayant naguère exprimé ses regrets de ce que le nouveau *Dict. de Droit Canon* n'ait pas adopté dès son premier fascicule cette sage mesure (voir p. 492, 1re col.), il est sans doute inutile d'y insister ici. L'écueil étant signalé, nous avons confiance qu'on l'évitera.

Ceci dit, profitons de ces divers articles pour en signaler les conclusions les plus importantes et aborder à leur occasion diverses questions plus particulièrement intéressantes dans le temps présent.

I. — *L'Inspiration des Saintes Ecritures*

M. le chanoine Mangenot avait écrit l'article *Inspiration* dans le *Dict. de la Bible* de M. Vigouroux (t. III, col. 887-911). C'est encore lui qui l'a rédigé, quelques mois seulement avant de mourir, pour le *Dict. de Théologie,* dont il avait pris la direction après le décès de son premier directeur et fondateur, M. l'abbé Vacant. On a l'impression, en lisant le travail de M. Mangenot, que son auteur a tenu à y englober toutes les notes, et Dieu sait s'il en avait ! accumulées dans ses cartons au cours d'une longue vie entièrement consacrée à l'étude. L'article est vraiment surchargé à force d'être trop complet ; le lecteur ordinaire a quelque peine à se reconnaître au milieu de toutes ces opinions : anciennes, modernes ou contemporaines ; par contre, le professeur désireux de faire une étude exhaustive du sujet, pourra prendre M. Mangenot pour guide, assuré par avance de ne pas être exposé à laisser de côté un seul document digne d'être pris en considération.

L'article se subdivise en cinq parties : nom, existence, nature, étendue de l'inspiration ; son effet principal, l'inerrance. Il comprend 198 colonnes (t. VII, col. 2068-2266) : on est loin, comme on le voit, des 24 colonnes dont s'était modestement contenté M. Vigouroux pour son *Dictionnaire.*

De cet inventaire historico-théologique nous voudrions dégager divers points d'ordre général concernant le fait de l'inspiration, sa nature et ses conséquences.

I. Le fait de l'inspiration. — L'inspiration est un fait d'ordre historique attesté par des témoignages multiples. Beaucoup de ces témoignages sont contenus dans nos Livres Saints eux-mêmes, que l'on considère pour la circonstance uniquement comme des sources historiques. Ces divers textes, soit par des allusions, soit par des déclarations nombreuses, montrent l'origine divine des Livres de l'Ancienne Alliance : Pentateuque, Prophètes, Psaumes. S. Paul (II Tim., III, 15) et S. Pierre (II Petr., I, 16-18), en des textes formels et explicites, affirment eux aussi l'origine divine de l'Ancien Testament. Les autres témoignages proviennent ou de la tradition juive (Josèphe, Philon) ou de la tradition chrétienne. Notre-Seigneur durant

son ministère, les Apôtres au cours de leur prédication ont toujours fait usage de l'A. T. comme d'une Ecriture sacrée et il en fut toujours ainsi par la suite (col. 2073-2093). Aussi les premiers Protestants dont l'Ecriture était l'unique règle de foi ne mirent-ils jamais en doute son inspiration. Ils se contentèrent de réduire le nombre des écrits inspirés, en excluant de leur Canon les deutérocanoniques de l'A. et du N. T. Le Concile de Trente se préoccupa donc avant tout, dès ses premières sessions, de dresser le catalogue des Livres inspirés en y englobant tous les écrits indûment rejetés par les Protestants. Toutefois, il ne s'en tint pas là ; il rappela aussi formellement le motif pour lequel ces livres devaient être reçus pour sacrés et canoniques : « *Cum utriusque (Veteris ac Novi Testamenti) unus Deus sit auctor.* » (Denzinger, nº 783). Le fait de l'inspiration des Livres Saints n'étant alors ni discuté, ni, à plus forte raison, nié, le Concile de Trente jugea inutile de faire de ce fait l'objet d'une définition dogmatique directe et explicite. Mais dès lors que la canonicité n'est que la reconnaissance officielle par l'Eglise de l'origine divine, donc de l'inspiration des Livres Saints, affirmer cette canonicité c'était définir indirectement et implicitement l'inspiration de tous les livres inscrits au Canon, y compris ceux-là mêmes que les Protestants avaient rejetés [1].

Il était réservé au Concile du Vatican d'unir formellement et explicitement dans un même canon et la canonicité et l'inspiration des Livres Saints. L'attitude des Protestants vis-à-vis de la Bible avait certes bien changé depuis l'époque où s'était tenu le Concile de Trente, et les Rationalistes avaient fait leur apparition. Les uns et les autres niaient maintenant souvent l'inspiration des Livres Saints, dans lesquels ils ne voyaient parfois que des œuvres ordinaires rédigées avec les ressources du seul génie humain. Il convenait d'opposer sans tarder à ces négations ruineuses la digue d'une définition dogmatique des plus catégoriques. Le projet de schéma de la constitution dogmatique *De Doctrina Catholica* fut préparé par le P. Franzelin (plus tard Cardinal), alors professeur au Collège romain. Il fut présenté aux Pères en décembre 1869 dans le but d'énoncer explicitement la raison intrinsèque pour laquelle l'Eglise tenait les livres de la Bible pour sacrés et, par suite, pour canoniques. Cette raison intrinsèque n'était autre que la « divina origo seu scriptio ipsorum librorum. » Ce schéma de Franzelin, quelque peu retouché à la suite d'une discussion au cours de laquelle l'évêque de Brixen mit parfaitement en lumière que le Concile de Trente n'avait fait aucune distinction entre livre canonique et livre sacré ou inspiré, aboutit à la rédaction du canon suivant qui fut voté en session solennelle le 24 avril 1870 :

« *Si quis Sacræ Scripturæ libros integros cum omnibus suis partibus, prout illos Sancta Tridentina Synodus recensuit, pro sacris et canonicis non susceperit,* AUT EOS DIVINITUS INSPIRATOS ESSE NEGAVERIT, *A. S.* » (Denzinger, nº 1809).

Cette définition fut complétée ultérieurement par une déclaration du Concile sur la nature de l'inspiration, dont nous parlerons plus loin.

Léon XIII se borna dans l'encyclique *Providentissimus Deus* (18 nov. 1893) à rappeler l'enseignement des Conciles de Florence, de Trente et du Vatican sur le fait de l'inspiration.

II. La nature de l'inspiration. — Cette question si importante et si délicate a fait l'objet chez les catholiques, en ces trente dernières années, d'une multitude d'études. Théologiens et exégètes ont essayé d'approfondir ce problème, et l'on peut dire que la plupart des auteurs dont les travaux ont attiré l'attention du monde ecclésiastique se sont rencontrés sur ce terrain difficile et... périlleux ! Il nous suffira de signaler parmi les théologiens : leurs Eminences les Cardinaux Franzelin et Billot, les PP. Brücker, Bainvel, Pesch, Kleutgen, Nisius, Jacome, Pègues, Zanecchia, Van Noort ; et de citer parmi les exégètes : Mgr Chauvin, les PP. Cornély, Méchineau, Van Kasteren, Fonck, Prat, Durand, Calmes, Lagrange, MM. Gigot, Levesque, Mangenot, Leitner, Merkelbach. Et notre énumération n'a certes pas la prétention d'être complète !

Les efforts tentés pour déterminer la nature de l'inspiration ne datent d'ailleurs ni de ces dernières années, ni du Concile du Vatican. Ils remontent à la plus haute antiquité, à l'époque même des Pères Apologistes. En même temps qu'on affirma le fait de l'inspiration, on se soucia aussi d'en indiquer la nature. On tint même à mettre si parfaitement en relief l'action divine dans la composition du Livre Saint que l'on confondit souvent *inspiration* et *révélation,* et que parfois même on se servit de comparaisons qui, prises trop à la lettre, risquaient de faire de l'Auteur inspiré, en dépit du sentiment manifesté antérieurement par ceux mêmes qui les utilisaient, un instrument purement passif et non un collaborateur intelligent et actif. M. Mangenot a mis parfaitement ce point en lumière. De son étude des témoignages traditionnels sur la nature de l'inspiration (col. 2098-2153) il ressort clairement qu'en Orient comme en Occident, qu'à Alexandrie, Antioche et Jérusalem comme à Rome ou à Lyon, les Pères et les écrivains ecclésiastiques ont toujours reconnu la part personnelle qui revenait aux hagiographes dans la rédaction de leurs livres. Les déclarations faites en ce sens par S. Cyrille d'Alexandrie, S. Jean Chrysostome, Théodoret, par les Pères Cappadociens, par S. Jérôme enfin, sont des plus catégoriques.

De toutes les opinions émises par les théologiens sur la nature de l'inspiration nous ne retiendrons que celle de S. Thomas. Elle pourra nous être ultérieurement de quelque secours pour dégager des décisions conciliaires, des enseignements pontifi-

[1] L'énumération des Livres de la Sainte Ecriture par le Concile de Trente est suivie d'un canon ainsi libellé : « Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri Vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit... A. S. » (Denzinger, nº 784).

caux, des discussions entre exégètes et théologiens, une notion aussi rigoureusement exacte que possible de la nature de l'inspiration.

S. Thomas n'a traité nulle part *ex professo* la question de l'inspiration. Il ne l'a abordée qu'en passant, en divers endroits de ses œuvres. De l'un de ces passages où, à la suite de S. Jérôme, il a montré la signification typique de certains événements du passé par rapport à l'avenir, l'on a extrait une formule qui caractérise heureusement le rôle respectif de Dieu et de l'homme dans la rédaction de nos Saints Livres : « Auctor principalis sacræ Scripturæ est Spiritus sanctus... homo (autem) fuit actor instrumentalis [1]. » Cette formule donne de l'inspiration scripturaire une notion très exacte, et en s'éclairant des explications de S. Thomas sur la cause efficiente, elle permet de préciser nettement la part qui revient à Dieu et celle qui revient à l'homme dans la rédaction de nos Saints Livres.

« La causalité efficiente, dit dans la *Somme* S. Thomas, se divise en cause principale et cause instrumentale. La cause principale est celle qui opère par la vertu de sa forme à laquelle est assimilé l'effet ; c'est ainsi que le feu, en vertu de sa chaleur, chauffe. La cause instrumentale, elle, n'agit point par la vertu de sa forme, mais seulement par le mouvement dont la meut le principal agent ; d'où l'effet n'est pas assimilé à l'instrument, mais à l'agent principal ; tout comme le tableau n'est pas assimilé au pinceau, mais à la forme artistique qui est la pensée de l'artiste [2]. » Cette comparaison de S. Thomas, tout comme celle de la lyre ou de la cithare employée par les Pères, prise au sens strict, pourrait faire croire à une passivité absolue de l'auteur inspiré et conduire à une conclusion erronée démentie par les faits eux-mêmes, si l'Angélique Docteur n'avait eu soin dans le même article, à quelques lignes de distance en réfutant les objections, de bien montrer que dans la réalisation de l'œuvre la forme propre de l'hagiographe « cause instrumentale » n'est pas inactive : « L'instrument, dit-il en effet, a deux actions : l'une instrumentale selon laquelle il opère, non en sa vertu propre, mais en la vertu du principal agent ; l'autre propre qui lui revient selon sa propre forme ; tout comme il convient à la scie de scier, en raison de son acuité, et de faire un lit en tant qu'elle est l'instrument de l'artisan. Or elle ne parfait l'action instrumentale qu'en exerçant son action propre ; c'est en effet en sciant qu'elle fait un lit [1]. »

Appliquons ces données de S. Thomas à l'inspiration scripturaire. A l'auteur principal qui agit en vertu de sa forme propre est assimilé l'effet, donc, dans le cas présent, l'Ecriture. Celle-ci jouit par conséquent de toutes les prérogatives auxquelles son origine divine lui donne droit. Mais cet effet : l'Ecriture, Dieu ne l'a pas produit par sa forme propre d'une manière exclusive et immédiate. S'il est l'auteur principal de l'Ecriture, il n'en est pas l'auteur unique. Il s'est servi d'autres auteurs comme instruments. Ceux-ci ont agi en vertu du mouvement dont les a mus Dieu, agent principal. Ce mouvement a duré tant que l'instrument a eu à agir ; il ne s'est terminé qu'à la complète réalisation de l'effet. L'inspiration scripturaire selon S. Thomas est donc un mouvement, une participation de la vertu même de Dieu, une vertu surnaturelle qui produite par Dieu dans les écrivains sacrés dure tant que ces derniers font office d'écrivains, et ne se termine que lorsque a été reproduite, traduite, exprimée la similitude parfaite de la forme, c'est-à-dire de la pensée divine [2].

A la suite de son maître Albert le Grand, S. Thomas a également distingué l'un des premiers, même chez les Prophètes, la révélation de l'inspiration, qu'on avait avant lui trop souvent confondues. Toutefois, en dépit de cette distinction il a conservé entre la révélation et l'inspiration une véritable communauté de genre. En effet, l'inspiration étant une touche de Dieu, quand Dieu veut agir sur une créature raisonnable, il s'adresse tout naturellement à son intelligence et son action a pour résultat de l'éclairer, de la fortifier, de lui infuser des énergies qui l'ennoblissent. Certes, il se peut qu'aucune révélation ne s'ensuive, que l'inconnu ne soit nullement dévoilé. Mais cette lumière communique à l'auteur inspiré quelque chose de l'infaillibilité divine, elle est une sorte de manifestation surnaturelle ou si l'on veut de révélation [3]. C'est dans la IIa-IIæ que S. Thomas a envi-

[1] Voici dans son entier le texte d'où est extraite cette formule que l'on trouve bien rarement citée d'une façon littérale : « Ad quintum dicendum, quod auctor principalis sacræ Scripturæ est Spiritus sanctus, qui in uno verbo sacræ Scripturæ intellexit multo plura quam per expositores sacræ Scripturæ exponantur, vel discernantur ; nec est etiam inconveniens quod homo, qui fuit actor instrumentalis sacræ Scripturæ, in uno verbo plura intelligeret : quia Prophetæ, ut Hieronymus dicit super Osee, ita loquebantur de factis præsentibus, quod etiam intenderunt futura significare : unde non est impossibile simul plura intelligere, in quantum unum est figura alterius. » (*Quodlibet* VII, a. XIV, ad V).

[2] « Et ideo aliter dicendum, quod duplex est causa agens, principalis et instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suæ formæ cui assimilatur effectus, sicut ignis suo calore calefacit ; et hoc modo nihil potest causare gratiam nisi Deus... Causa vero instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solum per motum quo movetur a principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti ; sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quæ est in mente artificis. » (IIIa, q. LXII, a. 1).

[1] « Ad secundum dicendum, quod instrumentum habet duas actiones : unam instrumentalem, secundum quam operatur non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis ; aliam autem habet actionem propriam, quæ competit ei secundum propriam formam ; sicut securi competit scindere ratione suæ acuitatis, facere autem lectum, in quantum est instrumentum artis ; non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam, scindendo enim facit lectum. » (*Loc. cit.*, ad II). — Quand il s'agit de la cause instrumentale mue par Dieu, S. Thomas rappelle que Dieu meut les causes secondes chacune selon leur nature propre. Il donne donc aux causes intelligentes et libres une motion qui respecte cette intelligence et cette liberté et ne fait que leur appliquer l'activité divine. (Cf. II Sent., dist. 25, a. 1, ad 3 ; *Summa*, Ia, q. LXXXIII, a. 1, ad 3).

[2] Cf. Pègues, *Une pensée de S. Thomas sur l'inspiration scripturaire*, dans *Revue Thomiste* 1895, p. 95-99. C'est à cette notion de l'inspiration scripturaire, comme on le verra plus loin, que Léon XIII a fait écho dans l'Encyclique *Providentissimus*.

[3] Cf. Zanecchia, *Inspiratio sacrarum Scripturarum*, n. 88, et Hugon, *Foi et Révélation*, dans *Revue Thomiste* 1913, p. 139. Il est bon de le remarquer ici une fois pour toutes si l'on veut éviter par la suite bien des malentendus : le mot *révélation* peut être pris et est pris souvent en un double sens. Au sens étymologique ou strict, il implique la manifestation par Dieu

sagé cette possibilité pour Dieu d'agir sur l'intelligence d'une de ses créatures sans lui rien révéler : « Mens prophetæ dupliciter a Deo instruitur, dit-il, uno modo per expressam revelationem ; alio modo per quemdam instinctum occultissimum, « quem nescientes humanæ mentes patiuntur, » ut Augustinus dicit 2 super Gen. ad litt., cap. 17, vers. fin. » Et voici à quel signe l'écrivain sacré reconnaîtra la révélation proprement dite : « De his ergo quæ expresse per spiritum prophetiæ propheta cognoscit, maximam certitudinem habet et pro certo habet quod hæc sunt divinitus sibi revelata. » Mais il peut arriver aussi, et c'est le cas de l'inspiration seule, que l'auteur inspiré ait une illumination surnaturelle sans s'en rendre compte et sans qu'elle communique nécessairement à l'objet connu pour celui qui la reçoit une sorte d'évidence ou de crédibilité divine : « Sed ad ea quæ cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet, ut non plene discernere possit, utrum hæc cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium : non autem omnia quæ cognoscimus divino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur, talis enim instinctus est quiddam imperfectum in genere prophetiæ. » (IIa-IIæ, q. CLXXI, a. 5).

La première différence entre la *révélation* et l'*inspiration* provient donc, d'après S. Thomas, du fait que dans la révélation au sens étymologique l'illumination est connue comme telle par celui qui la reçoit, tandis que dans l'inspiration elle peut ne pas l'être.

Mais c'est surtout par leur objet que se différencient inspiration et révélation. L'acte de connaissance comporte selon S. Thomas deux éléments : l' « acceptio seu repræsentatio rerum » et le « judicium de acceptis. » La connaissance n'est complète que par le jugement. Or pour que le jugement s'exerce il faut que l'objet soit présent à l'esprit. Si l'objet est fourni par Dieu lui-même à l'Ecrivain sacré, il y a révélation au sens étymologique ; si l'Ecrivain sacré l'a par ses propres moyens, il y a seulement inspiration ou si l'on veut, pour employer le terme consacré par l'usage ecclésiastique, révélation au sens théologique. La différence fondamentale entre l'une et l'autre provient donc de la manière dont l'objet est rendu présent à l'esprit.

Et que ce soit bien la pensée de S. Thomas sur 'inspiration scripturaire, il ne semble pas qu'il y ait lieu d'en douter [1]. Souvent « l'acceptio rerum » caractéristique de la révélation au sens étymologique se rencontre non seulement chez les Prophètes, mais aussi chez les Hagiographes qui peuvent recevoir également des visions intellectuelles « quantum ad judicium et acceptionem simul [1]. » Mais souvent aussi cette « acceptio rerum » rare chez les Hagiographes n'a même pas toujours lieu chez les Prophètes proprement dits [2]. Elle ne peut donc pas constituer dans ces conditions l'essence de l'inspiration. Pour être inspiré, il suffit à l'auteur sacré d'avoir reçu dans son intelligence cette grâce surnaturelle d'illumination qui le fait participer à l'immuable certitude de Dieu sans lui communiquer aucune donnée nouvelle : ce qui est le propre de la révélation proprement dite entendue au sens étymologique. (IIa-IIæ, q. CLXXI, a. 5). Et c'est parce qu'elle ne comporte pas nécessairement l' « acceptio rerum » que l'inspiration n'est aux yeux de S. Thomas que quelque chose d'imparfait dans le genre prophétique, « quidam imperfectum in genere prophetiæ [3]. »

En distinguant formellement la révélation des vérités ignorées de l'Ecrivain sacré, l' « acceptio seu repræsentatio rerum, » — et la simple influence de la lumière divine, le « judicium de rebus acceptis, » pour les vérités connues soit par les moyens ordinaires, soit par le secours d'une révélation antérieure, — S. Thomas facilita grandement la tâche de tous ceux qui désireraient approfondir après lui le problème de la nature de l'inspiration. Melchior Cano fut l'un de ceux qui, dans la suite, accentuèrent le plus cette heureuse distinction entre la révélation et l'inspiration. Dans son célèbre traité *De Locis theologicis,* édité en 1568, tout en soutenant l'inerrance absolue des Ecrivains inspirés, il déclara très expressément que ceux-ci n'avaient pas eu besoin d'une révélation immédiate pour rédiger tous les passages de leurs écrits ; ils avaient reçu seulement un secours particulier du Saint-Esprit qui les assistait, les dirigeait et leur suggérait tout ce qu'ils avaient à écrire [4]. Le célèbre Dominicain admettait, en outre, une présence et un secours particulier du Saint-Esprit qui mettait la plume à la main de l'Hagiographe et l'assistait tandis qu'il écrivait.

de vérités, de faits ou de devoirs que l'homme ne connaît pas. Au sens théologique consacré par l'usage ecclésiastique, il peut se prendre de tout ce qui est dans la Bible : « Quod accipiendo revelationem secundum sensum usu ecclesiastico consecratum, pro positiva Dei ad nos locutione, omnis inspiratio Scripturæ est revelatio, sed non e converso. » (Card. Billot, *De Inspiratione,* cap. II, § 3 ; edit. 3a, p. 56).

[1] L'un de ses plus fervents disciples, le card. Zigliara, a défini à sa suite en ces termes la *révélation :* « Divina manifestatio ignoti ei cui fit revelatio cum acceptione et judicio de acceptis et cum certitudine de revelatione et de revelatis, » et l'*inspiration :* « Inspiratio cum judicio sed sine acceptione est proprie et vere inspiratio divina, sed est quid imperfectum in genere revelationis. » (Cf. *Propædeutica,* p. 147).

[1] « Quandoque igitur in prophetia non est aliqua supernaturalis acceptio, sed judicium tantum supernaturale : et sic solus intellectus illustratur sine aliqua imaginaria visione : et talis forte fuit inspiratio Salomonis in quantum de moribus hominum et naturis rerum, quæ naturaliter accipimus, divino instinctu ceteris certius judicavit... Specialiter prophetæ nuncupantur... qui secundum imaginarias visiones prophetiam habuerunt... Hagiographæ autem dicuntur, qui supernaturaliter solum visiones intellectuales habuerunt, sive quantum ad judicium tantum, sive quantum ad judicium et acceptionem simul. » (*De Veritate*, q. XII, a. 12 c. et ad 10).

[2] « Si vero lumen intellectuale alicui divinitus infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad judicandum secundum certitudinem veritatis divinæ ea quæ humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam quæ est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem : cujusmodi prophetiam habuerunt omnes illi, qui numerantur in ordine Prophetarum ; qui etiam ex hoc specialiter dicuntur Prophetæ, quia prophetico officio fungebantur ; unde ex persona Domini loquebantur, dicentes ad populum : *Hæc dicit Dominus :* quod non faciebant illi qui hagiographa conscripserunt ; quorum plures loquebantur frequentius de his quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adjutorio tamen divini luminis. » (IIa-IIæ, q. CLXXIV, a. 2, ad 3).

[3] Cf. Mangenot, col. 2120-2122, et Lagrange, *L'Inspiration des Livres Saints,* dans *Rev. Bibliq.* 1896, p. 206-210.

[4] Migne, *Theologiæ Cursus Completus,* t. I, col. 168-169.

Vers la fin du XVIe siècle, en 1585, apparut avec Lessius, Jésuite de Louvain, une erreur analogue à l'une de celles que devait combattre le Concile du Vatican pour dégager des controverses et des opinions théologiques erronées la notion vraie de l'inspiration. Dans l'une des trois propositions où, à l'instigation de Baïus, les théologiens de Louvain avaient résumé, d'après les cahiers de ses élèves (!), l'enseignement du jeune professeur sur la Sainte Ecriture, on voyait ce dernier, dont la doctrine paraissait à juste titre nouvelle et hardie, affirmer en prenant pour exemple le second livre des Machabées qu'un livre composé avec les seules ressources humaines et sans l'assistance du Saint-Esprit devenait Ecriture Sainte si, par la suite, le Saint-Esprit attestait qu'il ne contenait aucune erreur [1]. Cette 3e proposition fut réprouvée plus sévèrement encore par les Théologiens de Douai qu'elle ne l'avait été par ceux de Louvain « tanquam manifesti erroris periculum continens. » — Lessius s'expliqua, il reprocha aux Théologiens de ne pas l'avoir compris, prétendit n'avoir voulu reprendre qu'une hypothèse déjà lancée, en 1566, par Sixte de Sienne. Les Docteurs de Louvain, mieux encore que ceux de Douai, auraient pu, à tout le moins, se rendre compte de la droiture et de la pureté de ses intentions, eux qui ne pouvaient pas ignorer que, dans ses leçons publiques, il se servait pour l'instruction morale et aussi pour l'établissement des dogmes, des deux livres des Machabées dont il avait prouvé avec force l'autorité canonique. Il n'ignorait pas qu'en réalité aucun livre de l'Ecriture n'avait été approuvé ainsi après coup par le Saint-Esprit, il avait tout simplement voulu dire que Dieu aurait pu se servir de ce procédé. Grâce à ces explications qui étaient loin pourtant de le satisfaire complètement, le Bienh. Bellarmin consulté voulut bien déclarer tolérable semblable proposition, puisqu'elle n'envisageait qu'une pure possibilité et n'accordait à un tel livre que l'autorité de l'Ecriture, sans en faire par cela même une Ecriture et par son origine et par sa dignité.

L'hypothèse de Lessius, reprise par Bonfrère (1573-1642), engendra à n'en pas douter l'erreur de Daniel Haneberg ne faisant parfois consister l'inspiration de l'Ecriture que dans l'approbation subséquente des Livres Saints non plus par le Saint-Esprit mais par l'Eglise. Selon lui, il y avait dans la Bible trois sortes d'inspiration : une inspiration antécédente pour les passages rapportés directement à Dieu par la formule « Hæc dicit Dominus » ; une inspiration concomitante, sorte d'assistance divine excluant toute erreur, pour les livres poétiques ; enfin, pour les livres historiques, une approbation subséquente de l'Eglise en vertu de laquelle, étant reconnus pour divins et canoniques, ils devenaient Ecriture Sainte [1]. Cette théorie de Daniel Haneberg a été directement visée et condamnée au Concile du Vatican ; mais, bien que l'opinion de Lessius l'ait engendrée, cette dernière n'a été nullement incriminée par les Pères, ainsi que le déclara expressément Mgr Gasser au nom de la Députation de la Foi. L'autre erreur sur la nature de l'inspiration qui fut réprouvée au Concile fut celle de Jahn, professeur à Vienne, pour lequel l'exemption d'erreur constituait, *à elle seule*, l'inspiration des Livres Saints [2].

La définition sur la nature de l'inspiration fut préparée au Concile du Vatican par le card. Franzelin. Déjà, en 1860, dans son traité autographié *De divina Traditione et Scriptura* (imprimé seulement en 1870), l'éminent Professeur du Collège Romain avait rejeté (Thesis IV, 2a pars) les opinions de Haneberg et de Jahn. Chargé d'élaborer le projet de Constitution dogmatique sur la Révélation et ses sources qui devait être soumis aux délibérations et à l'approbation des Pères, Franzelin s'appliqua à faire nettement ressortir qu'un livre ne pouvait être Ecriture Sainte qu'en raison de son origine ; l'exemption d'erreur ne suffisait pas et l'intervention de l'Eglise ne pouvait rien changer à son origine ; en l'insérant dans son catalogue des Livres Saints, l'Eglise se bornait à constater avec son autorité infaillible son origine divine, elle ne la créait pas [3].

Ce schéma fut commenté devant la Députation de la Foi par Franzelin lui-même, qui était consulteur de la Commission théologique ; il fut quelque peu retouché par l'évêque de Paderborn, Mgr Martin, avec le concours d'un Théologien que l'on a tout lieu de supposer avoir été Franzelin lui-même, et l'on aboutit, après divers amendements, à ce texte bien connu : « Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati ; nec ideo dumtaxat quod revelationem sine errore contineant [4], » qui fut adopté le 24 avril 1870 en session générale. Cette déclaration du Concile proclamait évidemment que les Livres Saints étaient exempts d'erreur, mais cela ne suffisait pas pour donner le droit de dire qu'ils étaient inspirés. Pour que l'Eglise pût les déclarer tels, il fallait

[1] « Liber aliquis (qualis forte est II Machabæorum) humana industria, sine assistentia Spiritus Sancti scriptus, si Spiritus Sanctus postea testetur ibi nihil esse falsum, efficitur Scriptura sacra. »

Lessius déclara qu'on lui faisait enseigner ce qu'il n'avait jamais enseigné, et voici comment il libella sa 3e proposition avec toutes les précisions nécessaires dans le Mémoire justificatif qu'il adressa au Nonce apostolique : « Si aliquod opus vel sententia, humana industria, sine illa infallibili Spiritus Sancti assistentia scripta, a Spiritu Sancto postea approbetur tanquam vera et salutaris, efficietur Scriptura sacra, nempe quoad infallibilem auctoritatem independentem a Scriptura sacra. Ubi notandnm, opus illud continere debere materiam Deo dignam, nec excluditur excitatio Spiritus Sancti ad illud scribendum, sed solum infallibilis assistentia. Hic tamen modus in nulla Scripturæ parte reperitur, sed non implicat. »

[1] Cf. *Versuch einer Geschichte der biblischen Offenbarung*, Ratisbonne 1850, p. 714 ; — *Histoire de la Révélation biblique*, traduct. Goschler, Paris 1856, t. II, p. 469. — Cette théorie qui avait pour résultat de ne faire Ecriture Sainte une bonne partie de la Bible que par l'approbation subséquente de l'Eglise fut modifiée par son auteur dans la 3e édition de son livre en 1863, p. 817. Il admit alors que ces livres avaient été écrits en bénéficiant d'une certaine direction de la part du Saint-Esprit. Cette erreur, sur l'ordre de l'auteur qui avait abandonné son sentiment à la suite du Concile, disparut totalement de la 4e édition parue en 1876, corrigée par Weinhart.

[2] Cf. *Einleitung in die göttlichen Bücher des Altes Bundes*, Vienne 1802.

[3] « Sacri autem et canonici credendi sunt, non quod humana tantum ope scripti, auctoritate tamen Ecclesiæ in canonem SS. Scripturarum relati sint ; neque propterea solum, quod divinam revelationem sine errore contineant. »

[4] Denzinger, n. 1787.

qu'ils fussent réellement d'origine divine, sinon sa déclaration ne se serait pas produite, son approbation subséquente étant par elle-même parfaitement incapable de modifier dans son caractère l'origine d'un livre quelconque. Et c'est pourquoi, à cette définition négative de la nature de l'inspiration, on en ajouta une de caractère positif. Ce fut aussi Franzelin qui fut chargé d'en établir le schéma, et le souci de la Députation de la foi fut par dessus tout, ainsi que le déclare expressément le rapport de Mgr Simor [1], de ne rien dire de nouveau. Pour ce motif, on refusa notamment de trancher la question de l'inspiration verbale ou non verbale et on ne voulut rien avancer ni sur le mode, ni sur l'étendue de l'inspiration. On se contenta seulement d'indiquer de la façon la plus catégorique, en utilisant comme à Florence les expressions mêmes de la *IIa Petri*, que les livres de la Bible étaient inspirés parce que Dieu en était l'auteur principal : « Propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem. » En employant cette expression « auctorem, » le Concile n'a pas voulu lui donner seulement le sens vague de garant ; il n'a pas voulu davantage lui donner celui de cause efficiente entendue au sens large ; il a voulu montrer que la part principale revenait à Dieu dans la conception, l'élaboration et la rédaction du livre inspiré, à tel point qu'il en était l'auteur véritable et principal dans toute la force du terme. C'est donc de cette formule, que le Concile a qualifiée de traditionnelle [2], que doivent partir Exégètes ou Théologiens pour déterminer la part qui revient à Dieu dans la composition des Livres Saints de façon à bien faire de lui leur auteur véritable et pleinement responsable.

Nombreux furent les savants qui s'appliquèrent après le Concile du Vatican à analyser cette notion d' « auteur » pour en déduire tout ce qu'elle exigeait de Dieu et pour indiquer comment l'activité divine dominait, sans la violenter, celle de l'Hagiographe. Inutile de nous attarder ici à exposer des opinions qui souvent ne diffèrent entre elles que par des nuances assez légères. On les trouvera dans l'article de M. Mangenot (col. 2157-2177). On comprendra toutefois que celle du card. Franzelin sur la nature de l'inspiration retienne quelque peu notre attention, vu le rôle important que l'éminent théologien joua dans l'élaboration des définitions conciliaires.

Ce fut en 1882, dans la 3e édition de son *De Divina Traditione et Scriptura*, qu'il exposa son sentiment. A la suite de S. Thomas, il considéra l'inspiration comme une révélation au sens large, en se gardant néanmoins de confondre ces deux concepts. Dieu, dit-il, est l'auteur de l'Ecriture parce qu'il a conçu tout ce qui y est contenu et a voulu l'y voir consigner ; mais il n'a pas tout révélé immédiatement aux hommes qu'il inspirait. Il n'a recouru à la révélation directe que pour les choses qu'ils ignoraient. Pour celles qu'ils connaissaient déjà ou qu'ils pouvaient connaître par eux-mêmes, il les a seulement déterminés à les écrire, appliquant leur intelligence à ce qu'il voulait leur faire dire. Les choses ainsi signalées par Dieu soit par révélation immédiate antécédente, soit par simple inspiration, constituent l'*élément formel* du Livre Sacré. Les mots, les paroles qui les expriment n'en sont que l'*élément matériel*. Et partant de cette distinction entre l'*élément formel* et l'*élément matériel*, Franzelin déclara que pour qu'un livre ait Dieu pour auteur, il suffisait que l'élément formel vînt de Lui, sans qu'il fût nécessaire que l'élément matériel en vînt aussi. Les expressions, le style étaient donc l'œuvre de l'Ecrivain inspiré, mais, évidemment, elles exprimaient infailliblement l'élément formel, c'est-à-dire les vérités que Dieu voulait faire écrire. Pour assurer cette infaillibilité dans l'expression, Dieu, tout en laissant aux Ecrivains sacrés le libre choix des termes dont ils se servaient, les assistait tandis qu'ils écrivaient et veillait à ce qu'ils exprimassent exactement ce qu'il voulait exprimer par leur intermédiaire. L'inspiration verbale n'était donc pas nécessaire selon Franzelin et, de fait, elle n'avait pas eu lieu. Ce qu'il y avait de vraiment personnel, même de tout à fait nouveau, dans cette théorie de l'inspiration, c'était cette distinction fort subtile et, du simple point de vue psychologique, difficilement défendable, entre l'élément formel et l'élément matériel des Livres inspirés.

La théorie de Franzelin rencontra de chauds partisans et d'ardents défenseurs parmi les Exégètes et les Théologiens de la Compagnie de Jésus. Qu'il nous suffise de mentionner entre autres : le cardinal Mazzella, les PP. Pesch, Hurter, Brucker, Knabenbauer. Mais voici qu'en 1891 un autre Jésuite, professeur également à l'Université Grégorienne, le P. Cornély, donna à son tour une explication de la nature de l'inspiration de laquelle était absente la distinction imaginée par Franzelin entre l'élément formel et l'élément matériel des Livres inspirés. « Puisque selon les témoignages de l'Ecriture et de la Tradition, disait-il, nos Livres Sacrés ont Dieu pour auteur et que cependant ils ont été écrits par des hommes sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, ces trois choses semblent s'être produites à leur origine : par une illumination surnaturelle, Dieu avait fait que l'Ecrivain embrassât, pour l'écrire, tout le sujet que Dieu voulait transmettre aux hommes par tel livre déterminé ; ensuite, par sa grâce efficace, il a mis en mouvement la volonté de l'Ecrivain pour qu'il le consignât par écrit ; enfin par sa continuelle assistance, il a dirigé l'Ecrivain, de telle sorte qu'il revêtît d'une forme propre à en exprimer pleinement le sens, toutes les vérités et les seules vérités que Dieu voulait faire consigner dans ce livre [1]. »

[1] « Patet nimirum quod in hoc schemate nihil novi de inspiratione dicatur et quod Deputatio plane nihil novi in specie dicere voluerit, sed liberum reliquerit scholis disputare de modo inspirationis et, ut scholæ loquuntur, de extensione inspirationis. »

[2] « Atque ut tales ipsi Ecclesiæ traditi sunt. »

[1] *De Divina SS. Scripturarum inspiratione*, dissertation jointe en 1891 au *Compendium Introductionis* et traduite en français dans le *Manuel d'introduction historique et critique à toutes les Saintes Ecritures*, Paris 1907, t. II, p. 489-494.

Ainsi le P. Cornély étendait l'illumination divine de l'intelligence et la motion de la volonté à tous les faits, à toutes les idées des Livres Saints, et pour leur forme extérieure, il n'exigeait que l'assistance efficace de Dieu pour veiller non seulement à ce que l'Ecrivain sacré ne mêlât aucune idée étrangère à celles qu'il devait transmettre, qu'il n'en omît aucune, qu'il n'en exprimât aucune d'une manière plus ou moins erronée, mais aussi pour le diriger afin que, toujours et partout, il choisît une forme convenable et bien appropriée à la parole divine, sans que pourtant elle fût nécessairement la plus belle et la plus parfaite. Le P. Cornély n'admettait l'inspiration verbale, entendue comme une dictée des mots, que pour quelques cas très rares, v. g. la révélation d'un mystère proprement dit ; mais, si les mots n'avaient pas été habituellement suggérés à l'Ecrivain sacré, ils avaient été choisis par lui sous l'influence du charisme de l'inspiration comportant pour la rédaction des Livres inspirés une assistance efficace de Dieu.

Ce fut cet exposé sur la nature de l'inspiration que l'on retrouva dans l'encyclique *Providentissimus* (18 nov. 1893) ; les mêmes actes divins y sont énumérés, bien que dans un ordre légèrement différent [1]. Les explications de Léon XIII sur la nature de l'inspiration ont eu une fortune considérable et la plupart des auteurs postérieurs se sont bornés à les analyser et à les commenter.

En partant de la notion d'*auteur* si nettement affirmée par le Concile du Vatican et en s'inspirant, comme le firent le card. Billot [2] et, récemment, le P. Höpfl [3], de la théorie de S. Thomas sur la cause principale et la cause instrumentale, on aboutit à une théorie sur la nature de l'inspiration dont les principaux éléments sont les suivants :

L'inspiration a son point de départ, son principe, dans la volonté de Dieu qui veut communiquer aux hommes certaines vérités et les leur communiquer par écrit. L'exécution de cette volonté divine implique chez l'Hagiographe une motion spéciale de son intelligence et de sa volonté pour le déterminer à écrire. Son intelligence doit ensuite être illuminée pour distinguer et assembler les idées que Dieu veut lui faire exposer. Ce n'est donc pas de son propre mouvement, mais par une motion divine, que l'auteur sacré conçoit et assemble dans son esprit les pensées qu'il doit énoncer. Ces pensées ainsi conçues et déterminées ne sont pas ses propres pensées, mais celles de Dieu, et elles participent, par conséquent, à sa certitude et à son infaillibilité. Puis, quand il faut donner corps à ces pensées et les faire connaître par écrit, ce n'est pas non plus de son propre mouvement, mais c'est toujours sous l'empire de la motion divine que l'Hagiographe choisit les mots dont il se sert. Dieu continue d'agir infailliblement sur son intelligence et sur sa volonté, si bien que la transcription des idées dans le Livre sacré est encore l'œuvre de Dieu, de telle sorte qu'est dit exactement ce que Dieu veut faire dire et tout ce qu'il veut faire dire. Toutefois, l'Hagiographe n'étant qu'une cause instrumentale a comme tout instrument une double action. Il agit d'après la vertu de l'agent principal qui l'utilise, mais il agit aussi suivant sa forme propre. Il donne donc à la formation des idées élaborées dans son intelligence, sous la motion divine, son cachet personnel tant pour la modalité des concepts que pour celle de la rédaction et du style. Le tempérament spécial de l'auteur inspiré n'est nullement modifié par l'action divine, ses aptitudes ne sont pas davantage accrues ; seulement, elles sont surélevées de telle sorte que par l'illumination de l'intelligence et l'assistance divine dans la rédaction, il conçoive et transcrive infailliblement les pensées divines. Dieu est donc dans toute la force du terme la cause efficiente principale du Livre ainsi produit ; l'homme n'en est que la cause secondaire, la cause instrumentale [1].

Ainsi donc, Dieu est l'auteur des Saintes Ecritures par une influence positive de tous les instants, depuis la motion qui, par l'intelligence, détermine la volonté à penser à un sujet, à l'élaborer, puis à l'écrire, jusqu'au moment où l'Hagiographe met à l'œuvre définitive le point final. La causalité divine est une véritable causalité physique. Non seulement les facultés de l'Hagiographe sont surélevées par la grâce de l'inspiration, mais Dieu, cause principale, véritable auteur du livre, applique au sujet qu'il désire voir traiter les facultés de l'homme qui lui sert d'instrument et il en dirige constamment l'exercice. Illuminée par la motion divine, l'intelligence conçoit ce qu'il faut écrire et comment il faut l'écrire. C'est à ce moment-là, selon S. E. le card. Billot [2], que commence vraiment l'inspiration, la connaissance de ce qui doit entrer dans le livre n'étant qu'une condition préliminaire à l'inspiration et ne faisant pas partie de sa raison formelle. Cette connaissance l'Ecrivain sacré l'acquiert de deux manières : ou par révélation ou, mais avec l'assistance divine, par les moyens naturels tels que : recherche des documents, consultation des sources historiques diverses écrites ou orales, emploi de tous autres procédés de nature à accroître l'étendue de l'information. — Dire que l'influence divine, lors de l'élaboration du sujet à traiter, se borne à intervenir au moment précis où l'Ecrivain sacré choisit définitivement, entre les vérités ou les faits connus soit

[1] « Nam supernaturali Ipse virtute ita eos ad scribendum excitavit et movit, ita scribentibus adstitit, ut ea omnia eaque sola, quæ ipse juberet, et recte mente conciperent et fideliter conscribere vellent et apte infallibili veritate exprimerent : secus non ipse esset auctor sacræ Scripturæ universæ. » (Denzinger, n. 1952).

[2] Cf. *De Inspiratione Sacræ Scripturæ*, edit. 3a, Romæ 1922.

[3] Cf. *Tractatus de inspiratione Sacræ Scripturæ* et *Compendium Hermeneuticæ biblicæ catholicæ*, Romæ 1923.

[1] La cause instrumentale, selon S. Thomas, n'agit qu'autant qu'elle est surélevée et appliquée à l'action par la cause principale : « Causa principalis utitur actione instrumenti quæ ei competit ex nativa virtute prout est res quædam, eam elevando ut reddatur apta ad consequendum effectum, et instrumentum agendo actionem naturalem pertingit ad effectum qui competit sibi in quantum est instrumentum, sicut dolabra dividendo suo acumine pertingit instrumentaliter ad formam scamni. » (IV Sent., Dist. I, a. 4, sol. I).

[2] Cf. *De Inspiratione*, p. 51.

naturellement soit par révélation antécédente, ceux que Dieu veut voir transmettre, nous paraît trop restreindre l'effet produit sur l'intelligence par l'action divine. « Ut recte mente conciperent, » a déclaré Léon XIII. Or la conception d'un livre est le résultat de tout un ensemble d'actes préliminaires qui s'enchaînent mutuellement et qu'il est psychologiquement impossible de séparer les uns des autres. Dès lors que le livre, pour être de Dieu, doit avoir été conçu par lui comme cause principale, il paraît difficile de sauvegarder dans toute sa plénitude la causalité divine si on ne la fait intervenir que dans le dernier jugement d'ordre pratique par lequel l'Hagiographe trouve opportun d'énoncer telle vérité ou de raconter tel fait.

Quant à la volonté de l'auteur inspiré, elle est, elle aussi, élevée surnaturellement et mue efficacement pour écrire ce que l'intelligence a conçu sous l'action divine comme devant être écrit. Sur elle aussi Dieu exerce une véritable causalité physique.

Enfin, toutes les autres facultés de l'homme : imagination, mémoire, etc., pouvant concourir efficacement à la composition d'un livre, sont, elles aussi, surélevées par la grâce de l'inspiration en vue du résultat à atteindre, si bien que cette grâce envahit et compénètre tout ce dont dépend l'activité littéraire de l'Ecrivain à tel point que le résultat obtenu, le livre inspiré, est vraiment l'écrit de Dieu cause principale, tout en portant l'empreinte de l'homme cause instrumentale.

III. Conséquences de cette théorie sur la nature de l'inspiration. — De cette théorie découlent rigoureusement, à tout le moins, deux conséquences : l'*inspiration totale* et l'*inerrance absolue* des Saintes Ecritures. Seule une conception erronée de la causalité divine dans l'élaboration ou la rédaction du Livre inspiré a pu permettre, au cours des cinquante dernières années, de discuter ou de nier l'une ou l'autre de ces deux vérités.

1° Inspiration totale de la Bible. — Que tout le contenu de l'Ecriture soit inspiré, la tradition patristique et ecclésiastique a toujours été unanime à le proclamer jusqu'au xviie siècle. Si l'on s'en était tenu à ces enseignements auxquels a fait écho le Concile du Vatican en proclamant Dieu l'auteur de nos Saints livres [1], on aurait évité cette sorte de vivisection des Saintes Ecritures à laquelle s'adonnèrent certains Apologistes dans le but, le plus souvent, fort louable, il n'est que juste de le reconnaître, de répondre plus victorieusement aux attaques formulées contre la Bible au nom des sciences ou de l'histoire. Dès lors, on n'aurait pas vu émettre l'hypothèse ou bien que seuls les enseignements sur la foi et la morale étaient inspirés, les autres concernant les sciences naturelles ou l'histoire ne relevant que de l'auteur humain (Rohling, Lenormant), ou encore que si l'histoire biblique intimement liée à la Révélation pouvait bénéficier de l'inspiration au même titre que ce qui concernait la foi ou la morale, il n'en était certainement pas de même ou des traits d'histoire sans portée doctrinale, ou des connaissances relevant des seules sciences naturelles. La théorie éphémère des *obiter dicta*, c'est-à-dire des faits ou des choses dites en passant et qui n'étaient ni inspirées, ni infaillibles, n'aurait pas eu à bénéficier du patronage de l'illustre card. Newman.

Toutes ces hypothèses, on eût dû s'en rendre compte, allaient directement à l'encontre de notre notion traditionnelle de l'inspiration, ainsi que le rappela si opportunément Léon XIII dans l'encyclique *Providentissimus*. Dès lors que l'Auteur inspiré a écrit sous l'action divine tout ce que Dieu voulait lui faire écrire et rien que ce qu'il voulait lui faire écrire, « ut quæ ipse juberet et recte mente conciperent et fideliter conscribere vellent, » il en résulte nécessairement que dans les Livres inspirés tout, absolument tout, est « parole de Dieu, » aussi bien les textes qui ont trait à l'histoire ou aux sciences naturelles que ceux qui concernent la foi ou la morale. Les uns et les autres ne sont dans le Livre sacré que parce que Dieu a voulu qu'ils y soient, les uns et les autres sont son œuvre absolument au même titre, et il n'y a pas un seul passage dans un seul livre que l'on puisse assigner à l'Hagiographe comme étant uniquement de lui. Tout dans le Livre Saint est de Dieu et tout est de l'homme : de Dieu comme cause principale, de l'homme comme cause instrumentale. Si des difficultés surgissent pour l'interprétation de la Bible, qu'elles viennent de l'histoire ou des sciences naturelles, ce n'est pas en sacrifiant l'inspiration totale de l'Ecriture qu'il faut essayer de les résoudre.

2° Inerrance des Saintes Ecritures. — Ce n'est pas davantage en sacrifiant l'inerrance absolue des Saintes Ecritures. Puisque la Bible est le *Verbum Dei scriptum*, il va de soi qu'elle ne peut contenir aucune erreur soit en droit, soit en fait [1]. Si une difficulté surgit, de manière à mettre en péril l'inerrance, il convient de l'examiner attentivement et de sang-froid, sans rien abandonner de ce qui par ailleurs est certain. La critique sous ses diverses formes, textuelle, littéraire ou historique, peut alors avoir son mot à dire ; mais, même si tous ses efforts se révélaient impuissants, il faudrait puiser dans notre foi en l'inerrance de la Bible assez d'humilité pour répéter la parole qu'écrivait si simplement S. Augustin à S. Jérôme : « Ou le manuscrit que j'ai est fautif, ou le traducteur n'a pas saisi, ou... je n'ai pas compris. »

C'est contre cette vérité de l'inerrance absolue des Saintes Ecritures et non, comme le donnerait à penser M. Mangenot (2188-2190), contre leur inspiration totale, qu'a écrit Mgr d'Hulst quand il

[1] « Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet... propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem. »

[1] « Scripturæ enim divinæ a Spiritu Sancto traditæ non potest subesse falsum, sicut nec fidei qua per eam docetur. » (*De Potentia*, q. iv, a 1, c ; *Summa Theol.*, Ia, q. 1, a. 10, ad 3). C'est à propos des difficultés soulevées par l'interprétation littérale du récit de la création que S. Thomas a proclamé avec tant de netteté l'inerrance absolue des Saintes Ecritures en raison de leur origine divine.

s'est fait dans le fameux article du *Correspondant* (25 janvier 1893) sur la question Biblique le trop bienveillant rapporteur de l'Ecole large :

« A l'aile gauche se rangent ceux qui ne craignent pas d'admettre des énoncés inexacts dans la Bible. Dieu alors n'en serait pas responsable, *et il serait cependant l'inspirateur de tout l'ouvrage* [1]. Comment cela ? C'est qu'autre chose est révéler, autre chose est inspirer. La révélation est un enseignement divin qui ne peut porter que sur la vérité. L'inspiration est une action motrice qui détermine l'écrivain sacré à écrire, le guide, le pousse, le surveille. Cette motion, selon l'hypothèse que j'expose, garantira l'écrit de toute erreur dans les matières de foi et de morale ; mais on admettrait que la préservation n'irait pas au delà ; elle aurait alors les mêmes limites que l'infaillibilité de l'Eglise. La promesse d'inerrance n'a été faite à l'Eglise que pour nous proposer avec certitude l'objet de la croyance et la règle des mœurs. Sans doute la Bible n'est pas seulement infaillible comme l'Eglise, elle est inspirée. Mais si l'inspiration s'étend à tout, peut-être ne confère-t-elle pas l'infaillibilité à tous les dires de l'auteur inspiré ; peut-être réserve-t-elle ce privilège aux dires qui intéressent la foi et les mœurs ; peut-être les autres énoncés, que l'inspiration ne garantirait pas, sont-ils là seulement pour servir de véhicules à un enseignement concernant la foi et les mœurs ; peut-être le Dieu inspirateur, qui aurait pu redresser, même en pareil cas, les erreurs matérielles de l'écrivain sacré, a-t-il jugé inutile de le faire. »

En présence de cette erreur qui venait de se formuler et à laquelle la notoriété de l'auteur risquait de donner quelque crédit, Léon XIII revendiqua avec la netteté la plus expressive l'inerrance absolue des Saintes Ecritures : « Il est tellement impossible à l'erreur de se glisser sous l'inspiration divine, dit-il, que celle-ci par elle-même non seulement exclut toute erreur, mais l'exclut et la repousse aussi nécessairement qu'il est nécessaire à Dieu vérité suprême de n'être l'auteur d'absolument aucune erreur. Enfin, il n'importe absolument en rien que le Saint-Esprit ait employé des hommes comme ses instruments pour écrire, et l'on n'en saurait conclure que si l'auteur principal n'a pu commettre aucune erreur, les écrivains inspirés l'ont bien pu. » Que ces derniers n'aient pu commettre aucune erreur, cela résulte avec la plus grande évidence de la notion même de l'inspiration exposée d'ailleurs par Léon XIII au cours de son encyclique, puisque Dieu les a tellement excités et mus par sa vertu surnaturelle à écrire, il les a tellement assistés tandis qu'ils écrivaient, qu'ils ont d'abord conçu dans leur esprit, puis fidèlement voulu rendre, enfin exprimé exactement et avec une infaillible vérité tout ce que Dieu auteur de la Sainte Ecriture leur ordonnait d'écrire.

Depuis 1893, quelques autres questions ont été soulevées, susceptibles elles aussi, en dépit des intentions louables de leurs auteurs, ou de dénaturer la pensée de Léon XIII ou de mettre en péril l'inerrance biblique.

Tous ceux qui ont lu attentivement l'encyclique *Providentissimus* ont certainement remarqué cette petite phrase : « Hæc ipsa deinde ad cognatas disciplinas, ad historiam præsertim, juvabit transferre. » Quelques-uns n'ont pas craint d'en conclure que l'Auteur sacré avait employé aussi pour l'histoire le langage des apparences, qu'il avait parlé des faits historiques *sensibiliter*, selon les apparences plutôt que selon les réalités. En vain fit-on remarquer que pareille déduction était opposée à la pensée de Léon XIII, que le Souverain Pontife n'avait eu d'autre intention que celle de montrer par cette transition qu'il fallait résoudre les objections tirées de l'histoire par les mêmes moyens dont il avait préconisé l'emploi pour résoudre les difficultés provenant des sciences naturelles, sans jamais ni restreindre l'inspiration, ni sacrifier l'inerrance ; il se trouva toujours des auteurs réputés pour essayer de mettre sous le patronage de l'Auguste Pontife un enseignement dangereux pour le maintien de la vérité historique dans la Bible et, par le fait même, pour le maintien de son inerrance. Il fallut attendre jusqu'au 15 septembre 1920 une interprétation authentique de la pensée de Léon XIII. Elle fut donnée par Benoît XV et mit fin dès lors à toute controverse sur ce point [1].

Ce ne fut d'ailleurs pas le seul service que dans son Encyclique trop peu remarquée et trop peu commentée Benoît XV rendit à l'inerrance biblique. Il réprouva également la théorie d'après laquelle, dans ses parties historiques, la Bible ne jouirait pas d'une vérité absolue mais seulement d'une vérité relative [2] ; il expliqua, enfin, comment il convenait d'entendre le langage des apparences dont s'étaient servis parfois les auteurs inspirés. Il ne fallait pas évidemment en conclure qu'ils s'étaient servis d'expressions inexactes et matériellement fausses, mais, décrivant les phénomènes selon les apparences, ils avaient parlé selon les indications de leurs sens extérieurs qui ne pouvaient pas les tromper dans la perception immédiate de leur objet propre. Les expressions dont ils

[1] C'est nous qui soulignons pour bien montrer que Mgr d'Hulst n'est pas allé contre l'inspiration totale.

[1] « Ils ne craignent pas de se réclamer, pour soutenir cette théorie, des paroles mêmes du pape Léon XIII, qui aurait déclaré qu'on peut transporter dans le domaine de l'histoire les principes admis en matière de phénomènes naturels. Ainsi de même que dans l'ordre physique les écrivains sacrés ont parlé suivant les apparences, de même, prétend-on, quand il s'agissait d'événements qu'ils ne connaissaient pas, ils les ont relatés tels qu'ils paraissaient établis d'après l'opinion commune du temps ou les relations inexactes d'autres témoins ; en outre, ils n'ont pas mentionné les sources de leurs informations et ils n'ont pas personnellement garanti les récits empruntés à d'autres auteurs. A quoi bon réfuter longuement une théorie injurieuse à notre Prédécesseur en même temps que fausse et pleine d'erreurs ? Quel rapport y a-t-il, en effet, entre les phénomènes naturels et l'histoire ? Les sciences physiques s'occupent des objets qui frappent les sens et doivent dès lors concorder avec les phénomènes tels qu'ils paraissent ; l'histoire, au contraire, écrite avec des faits, doit, c'est sa loi principale, cadrer avec ces faits tels qu'ils se sont réellement passés. Comment, si on admettait la théorie de ces auteurs, sauvegarderait-on au récit sacré cette vérité pure de toute fausseté, à laquelle notre Prédécesseur déclare dans tout le contexte de sa Lettre qu'il ne faut pas toucher ? Quand il affirme qu'il y a intérêt à transporter en histoire et dans les sciences connexes les principes qui valent pour les sciences physiques, il n'entend pas établir une loi générale et absolue ; il indique simplement une méthode uniforme à suivre pour réfuter les objections fallacieuses des adversaires et défendre contre leurs attaques la vérité historique de la sainte Ecriture. » (Cf. *Ami* du 9 mars 1922, p. 148-150).

[2] Benoît XV signale comme méconnaissant la doctrine de l'Eglise confirmée par S. Jérôme et les autres Pères, les Critiques « qui pensent que les parties historiques des Ecritures s'appuient non point sur la vérité absolue des faits mais seulement sur leur vérité relative, comme ils disent, et sur la manière générale et populaire de penser. »

s'étaient alors servis étaient des expressions vraies, elles étaient conformes au langage populaire (Décis. de la Commission Biblique sur l'historicité des trois premiers chapitres de la Genèse, 30 juin 1909, art. VII), bien qu'elles ne soient pas en rapport avec le langage proprement scientifique. Prenons, comme exemple, le célèbre miracle de Josué : le soleil et la lune ne se seraient pas réellement arrêtés, mais la prolongation de la journée, exprimée conformément aux apparences, était véritable et le récit sacré, bien qu'il ne soit pas formulé en termes scientifiques conformes à la réalité physique, n'énonce absolument aucune erreur.

La Commission biblique a contribué, elle aussi, par tout un ensemble de décisions, spécialement par les décisions sur les citations implicites (13 fév. 1905), sur les récits d'apparence historique (23 juin 1905), sur le caractère historique des trois premiers chapitres de la Genèse (30 juin 1909), du quatrième Evangile (29 mai 1907), des Actes des Apôtres (12 juin 1913), sur le caractère et l'auteur du livre d'Isaïe (28 juin 1908), à aider les Exégètes catholiques à maintenir inviolée l'inerrance absolue des Saintes-Ecritures.

3° Inspiration verbale. — Une autre conséquence paraît également résulter de l'inspiration telle que nous en avons défini la nature : c'est que *les mots eux-mêmes ont été inspirés*. Toutefois cette question de l'inspiration verbale demeure abandonnée à la libre discussion des Exégètes et des Théologiens. Si l'inspiration verbale compte parmi ses fermes partisans des auteurs justement réputés [1], elle a rencontré et elle rencontre encore des adversaires résolus [2], et d'autres, sans vouloir se prononcer catégoriquement, se contentent de la déclarer plus probable [3]. Inutile de dire que lorsque nous parlons « d'inspiration verbale » nous n'entendons point par là, et aucun des auteurs que nous avons mentionnés n'entend par là, une *dictée* des mots par Dieu à l'Ecrivain sacré. Les genres littéraires et les styles sont dans la Bible beaucoup trop variés selon les personnages et selon les époques pour que les mots aient pu être matériellement dictés par Dieu lui-même. Seulement, conformément à ce principe posé par S. Thomas : « Modus significandi sequitur modum intelligendi, » il semble psychologiquement assez difficile de concevoir que l'action inspiratrice se soit étendue aux concepts sans avoir également présidé au choix des mots qui devaient rendre dans toute sa force et dans toute sa pureté la pensée divine. Justement adversaire d'une « vivisection » qui séparerait dans l'action inspiratrice les mots des idées, S. E. le card. Billot prétend que Dieu n'a pas suggéré seulement à l'Hagiographe les pensées « in abstracto, » mais qu'il les lui a suggérées « in concreto, » c'est-à-dire avec les mots inséparables des pensées. C'est ce qu'il nomme la dictée par suggestion, « suggerendo dictavit, » dictée qu'il ne faut confondre ni avec celle d'un maître à ses élèves, ni avec celle d'un Pape ou d'un Evêque à son secrétaire. Cette dictée par suggestion est d'un ordre plus élevé ; elle est un effet de la motion intérieure du divin Esprit qui porte l'Hagiographe non seulement à concevoir le livre voulu de Dieu dans son ensemble et dans ses moindres détails, mais encore à consigner par écrit les idées ainsi conçues [1].

[1] Le card. Billot, Mgr Chauvin, M. Levesque, les PP. Pègues, Zanecchia, Méchineau, Dutouquet, Calmes, etc.
[2] Les PP. Cornély, Brucker, Pesch.
[3] Les PP. Bainvel, Durand, M. Mangenot.

II. — *L'interprétation des Saintes Ecritures*

L'article *Interprétation de l'Ecriture* commencé par M. Mangenot a été achevé par M. Rivière. Il occupe les col. 2290-2343 du t. VII du *Dict. de Théologie*, et ne traite que des règles spéciales [2] que l'exégète catholique doit connaître, suivre et appliquer. Ces règles sont au nombre de trois : 1° Interpréter l'Ecriture d'après le sens tenu par l'Eglise ; 2° Ne pas se mettre en contradiction avec le sentiment unanime des Pères de l'Eglise ; 3° Se conformer à l'analogie de la foi. Les deux dernières règles sont implicitement contenues dans la première ; elles n'en constituent pour ainsi dire qu'une application particulière.

Première Règle : — *Adopter toujours le sens tenu par l'Eglise sur les choses de la foi et des mœurs qui rentrent dans l'édifice de la doctrine chrétienne.*

L'Eglise a reçu en garde les Saintes Ecritures et elle a seule mission de les interpréter. Depuis toujours c'est dans son sein et auprès de ses Docteurs que l'on a cherché d'âge en âge le véritable sens des textes sacrés. S. Jérôme n'a jamais manqué d'ajouter à la prière l'étude de la tradition ecclésiastique, tant il se défiait de ses propres forces ; S. Augustin a toujours recouru à l'autorité de l'Eglise pour voir s'évanouir les obscurités qu'il rencontrait dans les passages difficiles ; et Vincent de Lérins n'a pas trouvé de méthode plus efficace à recommander pour déjouer les pièges des hérétiques que celle qui consiste à joindre à l'autorité de la loi divine celle de la tradition ecclésiastique : « Quia videlicet Scripturam sacram pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter alius atque alius interpretatur, ut pene quot homines sunt, tot illius sententiæ erui posse videantur..., atque idcirco multum necesse est, propter tantos tam varii erroris anfractus, ut propheticæ et apostolicæ interpretationis linea secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur. In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est [3]. »

Le droit absolu et exclusif de l'Eglise à inter-

[1] « Hoc est per interiorem motionem seu instinctum ad concipiendum mentaliter sententias et propositiones quas Deus ad nos per Hagiographos dirigere voluit easque sic conceptas scripto consignandum. » (Cf. *De Inspiratione*, Thesis 3, p. 40 ; edit. 3a, 1922).
[2] Les règles ordinaires d'interprétation qui s'appliquent aux livres de la Bible comme à tout autre livre ont été énoncées et expliquées par M. Mangenot dans le *Dict. de la Bible*, t. III, col. 612-619.
[3] *Commonitorium primum*, n. 2 : *P. L.*, I, 640.

préter les Saintes Ecritures a été admis à peu près sans discussion jusqu'à l'époque de la Réforme. Pour avoir toléré le libre examen, les protestants ont abouti à une telle variété d'interprétations qu'un prédicateur strasbourgeois, Geller de Kaisersberg, pouvait au XVIe siècle comparer la Sainte Ecriture à un nez de cire auquel on donne les formes les plus fantaisistes. Dès sa 4e session le saint Concile de Trente se préoccupa de réagir vigoureusement contre de si funestes abus, et pour rendre aux catholiques dans toute sa pureté et sa limpidité le « *Verbum salutis,* » il proclama, le 8 avril 1546, le droit absolu pour l'Eglise d'interpréter les Saintes Ecritures ; puis, il fit défense, sur les choses de la foi et des mœurs qui rentrent dans l'édifice de la doctrine chrétienne, de s'autoriser de sa propre science pour plier l'Ecriture à ses propres sentiments et l'interpréter contrairement au sentiment qu'a tenu et que tient notre sainte Mère l'Eglise, ou même contrairement au consentement unanime des Pères, alors même que ces interprétations ne devraient jamais être publiées en aucun temps.

Le même enseignement fut donné, mais sous forme positive, dans la profession de foi, dite de Trente, que Pie IV publia le 13 nov. 1564 ; il fut ensuite renouvelé et précisé au concile du Vatican dans la constitution *Dei Filius* du 24 avril 1870. Cette règle fondamentale d'interprétation des Saintes Ecritures a été sans cesse rappelée ces années dernières par les Souverains Pontifes qui se sont succédés sur le siège de S. Pierre : — par Léon XIII : encyclique *Providentissimus* (18 nov. 1893), lettre au Ministre général des Frères Mineurs (25 nov. 1898), lettre au Clergé français (8 sept. 1899) ; — par Pie X : lettre du 27 mars 1906 sur l'enseignement de l'Ecriture Sainte dans les Séminaires, Décret *Lamentabili* (3 juillet 1907), propositions 2, 4, 5, 12 ; — par Benoît XV : encyclique *Spiritus Paraclitus* (15 sept. 1920).

Des actes conciliaires ou des controverses qui se sont élevées ultérieurement à leur propos, on doit retenir les quatre points suivants pour bien saisir la portée et la valeur de cette règle fondamentale :

1o Le Concile de Trente n'a pas voulu, en dépit de la proposition formelle du cardinal de Jaen à laquelle à un moment se rallia la majorité des Pères, interdire d'une façon absolue aux laïques et aux prêtres non approuvés par une Université d'interpréter la Sainte Ecriture. L'esprit souffle où il veut et, à la condition de se conformer aux règles spéciales ci-dessus énoncées, les laïques eux-mêmes peuvent essayer d'interpréter nos Saints Livres et d'en scruter les insondables mystères.

2o Le Concile de Trente n'a pas précisé le sens des expressions « in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium. » La profession de foi de Pie IV les a supprimées, mais le Concile du Vatican les a rétablies. Des explications fournies par Mgr Gasser au cours de l'élaboration du décret, il résulte que les expressions rétablies par le Concile du Vatican, à la suite du Concile de Trente, n'ont nullement pour but de restreindre le droit exclusif et absolu qu'a la Sainte Eglise d'interpréter infailliblement tel ou tel passage de l'Ecriture. Ni à Trente, ni au Vatican l'on n'a voulu définir l'étendue de ce droit avec l'intention d'en limiter l'exercice. Les explications fournies au Concile du Vatican ont tout à fait rassuré les Pères qui demandaient la suppression de ces mots « in rebus fidei et morum etc., » parce qu'ils les jugeaient restrictifs du pouvoir de l'Eglise. En présence des abus dont souffrait la Sainte Ecriture, les Pères ont tout simplement voulu affirmer d'une façon générale le droit de l'Eglise de juger du vrai sens des Ecritures et de les interpréter : « cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum ; » et, comme conséquence de ce droit, ils ont obligé les catholiques à admettre pour véritable sens de l'Ecriture celui qu'a tenu et que tient notre sainte Mère l'Eglise « in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium. » Ces *res fidei*, S. Thomas les a divisées en deux catégories : les « res fidei *per se* » et les « res fidei *per accidens.* » Les premières représentent la substance de la foi ; les secondes, de leur nature propre, n'appartiennent pas à la foi, elles ne lui appartiennent que parce qu'elles sont consignées dans l'Ecriture. Or S. Thomas n'a fait obligation de suivre les Saints Pères pour l'interprétation de l'Ecriture que pour les « res fidei *per se*[1]. » S'autorisant de cette distinction, Franzelin a également limité la portée des expressions employées par les Conciles à propos du sens tenu par l'Eglise aux « res fidei *per se*[2]. » Mais il va sans dire que dans les « res fidei *per accidens,* » c'est-à-dire dans les matières connexes à la foi, fussent-elles purement profanes, l'Eglise garde toujours le droit d'intervenir pour écarter des interprétations fausses ou dangereuses risquant de mettre en péril le dogme de l'inspiration ou aboutissant à nier quelque point de foi. Tout comme dans le premier cas, l'exégète catholique n'a qu'à s'incliner pour adopter, soutenir et défendre le sens ou le caractère d'un passage biblique fixé directement ou indirectement par l'Eglise. Par son intervention l'Eglise indique elle-même son droit, et il lui suffit de l'exercer pour déterminer quant à nous et pour nous l'objet de son magistère infaillible.

3o Le sens tenu par l'Eglise doit être considéré comme étant le véritable, le seul sens de l'Ecriture. Il n'est pas permis de s'en écarter, alors même qu'en interprétant différemment un passage, v. g. Jac. v, 14, on ne nierait pas l'existence ou l'institution par J.-C. du sacrement de l'Extrême-Onction : « Ideo nemini licere contra hunc sensum... ipsam Scripturam interpretari. »

4o Le décret porté au Concile de Trente et renouvelé au Concile du Vatican, bien qu'il ne soit pas suivi d'anathème, n'est pas un simple décret disci-

[1] Cf. *In Sent.* lib. II, dist. II, q. I, a. 3 ; dist. XII, q. I, a. 2.
[2] Cf. *De divina Traditione et Scriptura,* 3a edit., Romæ 1882, p. 527.

plinaire. Il a une valeur doctrinale et il s'impose à tous les catholiques. Quand l'Eglise, interprète infaillible de l'Ecriture inspirée, a par ses organes officiels interprété le sens véritable d'un passage biblique, tout catholique est tenu d'accepter intérieurement son interprétation, et il doit la proposer et la défendre extérieurement comme étant la seule véritable interprétation du passage visé.

C'est par son magistère soit ordinaire soit extraordinaire que l'Eglise fait connaître pratiquement le sens qu'elle attache à certains passages ou à certains livres de la Sainte Ecriture. Toutefois, en matière d'interprétation scripturaire comme pour tout enseignement doctrinal proprement dit, il convient de bien noter la façon dont l'Eglise se prononce et la mesure dans laquelle elle veut s'engager. Dans les textes officiels les moindres nuances de rédaction, qu'il s'agisse du magistère ordinaire ou du magistère extraordinaire, doivent être pesées. Parfois l'interprétation d'un texte fait l'objet direct et formel d'un acte conciliaire ou pontifical, et le sens du texte est donné soit sous forme affirmative, soit (le plus souvent) sous forme négative pour éliminer plus directement l'erreur visée ; mais d'autres fois aussi, le texte n'est allégué qu'à titre de preuve sans que son sens soit expressément défini. Dans cette dernière hypothèse il faut voir si le texte biblique est invoqué par l'Eglise comme la base unique d'une vérité au point de s'identifier presque avec elle, ou, au contraire, si ce texte est cité à titre d'explication, de preuves entre bien d'autres, sans avoir de rapport immédiat, nécessaire, exclusif avec la vérité sur laquelle porte la définition dogmatique. S'il est important, en effet, de ne pas minimiser l'autorité du magistère ecclésiastique en matière d'interprétation scripturaire, il ne l'est pas moins de ne pas le compromettre en lui faisant dire plus qu'il n'a voulu dire. Un vrai fils de l'Eglise doit avant tout rechercher ce qu'elle a dit, sans omettre de noter les diverses nuances dont il lui a plu d'entourer ses déclarations.

Les interprétations authentiques de l'Ecriture dues à l'intervention du magistère *extraordinaire*, sont somme toute assez peu nombreuses : « Non admodum multi sunt, » disait Cornély. Le P. Corluy ne croyait pas possible d'en énumérer 20, et le P. Durand prétend qu'elles ne dépassent pas la douzaine [1]. Ces interventions, très rares dans les premiers siècles, se sont surtout produites depuis le Concile de Trente. Parmi les textes dont le sens a été défini d'une manière soit négative soit positive par le magistère extraordinaire, signalons : Mt. VI, 12 et I Jo. I, 8 (Denzinger, n. 106, 108), Jo. VI (D. 930), Rom. VI, 12 (D. 792), Jo. III, 5 (D. 858), l'affirmation de la présence réelle dans les récits de l'institution de la Sainte Eucharistie (D. 874), l'institution du sacerdoce catholique par la parole « Hoc facite in meam commemorationem » (D. 949), Jac. V, 14, 15 (D. 908-910), Jo. XX, 22 (D. 913, 920), etc. Il y a aussi des interprétations implicites qui résultent de la réprobation collective de certains extraits exégétiques : tel fut le cas au Ve concile œcuménique (2e de Constantinople) de certaines opinions de Théodore de Mopsueste, on encore de l'explication par Isenbiehl de la prophétie de l'Emmanuel quand Pie VI condamna son livre par le bref *Divina Christi Domini voce* du 20 sept. 1779.

Quand le magistère extraordinaire s'est prononcé à propos d'un texte scripturaire il résulte : *a)* que l'on n'a plus le droit d'attribuer à ce texte un sens contraire à celui qu'impose l'Eglise ; et *b)* que l'on doit admettre que le sens suggéré par l'Eglise est, de fait, le sens véritable de ce texte.

Le magistère *ordinaire* représente tout autant que le magistère extraordinaire la pensée de l'Eglise ; il a même qualité pour nous fixer sur le véritable sens de l'Ecriture, ainsi que l'a expressément déclaré Léon XIII dans l'encyclique *Providentissimus* quand il fit appel pour connaître ce sens « sive solemni judicio sive ordinario et universali magisterio. » Le magistère ordinaire n'est-il pas d'ailleurs implicitement indiqué dans l'ordre donné à l'exégète catholique de se conformer au consentement unanime des Pères ?

Dans ces dernières années l'Eglise a usé de son magistère ordinaire en vue de nous donner des enseignements importants pour interpréter divers passages ou divers livres de la Sainte Ecriture : telles sont les propositions 16, 27, 28, 30, 37, 38, 44, 45, 47, 48, 52 du décret *Lamentabili* et certaines décisions de la Commission biblique, notamment celles sur le quatrième Evangile, sur Isaïe, sur le caractère historique des trois premiers chapitres de la Genèse, sur le caractère prophétique et messianique de certains psaumes, sur les Evangiles synoptiques, les Actes des Apôtres, l'interprétation de divers textes de S. Paul par rapport à la parousie. Tous ces décrets ont trait à des matières concernant la foi, ils appartiennent donc à l'objet sur lequel s'exerce d'une manière incontestable la juridiction de l'Eglise en matière d'exégèse biblique.

Deuxième Règle : — *Suivre le consentement unanime des Pères sur les choses de la foi et des mœurs qui rentrent dans l'édifice de la doctrine chrétienne.*

Contre les hérétiques qui falsifiaient les Ecritures, les Pères ont toujours invoqué l'autorité de la tradition, les Conciles s'y sont toujours référés et la Commission Biblique ne manque jamais d'y faire appel dans ses décisions. Cette obligation de ne pas s'écarter, dans l'interprétation de l'Ecriture, du consentement unanime des Pères avait été imposée pour la première fois sous forme de décret au Concile de Trente ; la profession de foi de Pie IV en donnant cette règle sous une forme positive contribua à en accentuer la vigueur et la portée : « nec eam (Scripturam) unquam nisi juxta unanimem consensum Patrum accipiam et interpreta-

[1] Cf. Cornély, *Introductio in U. T. libros*, t. I, p. 610 ; — Corluy, *L'interprétation de la Sainte Ecriture*, dans *La Controverse*, juillet 1885, p. 426 ; — Durand, *Dict. Apologétique*, v° *Exégèse*, t. I, col. 1838 ; — Lagrange, *Rev. Biblique* 1900, p. 140.

bor ; » le Concile du Vatican la redonna sous forme négative, puisqu'il ne fit que reproduire le décret de Trente, mais ce ne fut pas sans de longues discussions. Beaucoup de Pères en auraient voulu la suppression, jugeant qu'elle faisait double emploi avec la règle fondamentale ci-dessus énoncée, à savoir, le sens tenu par l'Eglise ; d'autres trouvaient qu'elle semblait imposer une nouvelle limite à la liberté des savants catholiques et instituer pour ainsi dire deux tribunaux : l'un officiel, celui de l'Eglise, l'autre soumis à l'appréciation privée, le sentiment des Pères. « Nulla de re, dit à ce propos Mgr Gasser, toties et tam acriter in Deputatione fidei disputatum et decertatum est quam de hac re. » On se mit finalement d'accord sur une formule double affirmant, d'une part, le sens tenu par l'Eglise comme positivement obligatoire et, d'autre part, ajoutant, à titre de complément, la formule négative adoptée à Trente où le consentement des Pères est inscrit à côté du sens de l'Eglise [1].

Pour remplir son rôle de règle efficace en matière d'interprétation scripturaire, le consentement unanime des Pères doit être revêtu de certaines conditions ; elles sont assez connues de nos lecteurs pour qu'il nous suffise de les rappeler en quelques mots. Ce consentement doit être unanime moralement tant dans l'espace que dans le temps (cette unanimité, difficile à vérifier, est bien souvent affirmée à la légère). Il doit porter sur un même objet et sur un objet concernant la foi ou les mœurs, être non pas l'énoncé d'une opinion ou d'une conjecture, mais être absolument catégorique dans sa forme. Il faut, enfin, que les Pères établissent eux-mêmes une connexion directe entre telle interprétation scripturaire et telle affirmation doctrinale. Si une seule de ces conditions vient à faire défaut, le consentement des Pères n'existe pas, leur avis est celui de docteurs privés dont il convient, certes, de faire grand cas, mais que l'on n'est nullement obligé de suivre.

Les textes scripturaires dont l'interprétation est donnée par le consentement unanime des Pères sont moins nombreux encore que ceux que l'Eglise a interprétés par son magistère extraordinaire. Signalons parmi eux : le Protévangile (Gen. III, 15), l'oracle de l'Alma (Isaïe VII, 14), le Serviteur de l'Eternel (Isaïe LIII), l'application au Verbe incarné des passages concernant la Sagesse (Prov. VIII-IX ; Eccli. XXIV), l'annonce du sacrifice eucharistique (Malachie I, 11), l'existence du purgatoire attestée par II Mac. XII, 43 ; etc.

Quand le consentement des Pères se présente à nous dans les conditions requises de précision et d'unanimité, il ne suffit pas de ne pas le contredire, il faut aussi le considérer comme étant de nature à nous fixer sur le vrai sens des Ecritures. Ne pas suivre ses indications serait manquer à l'esprit même de l'Eglise.

Troisième Règle : — *Respecter l'analogie de la foi.*

Cette règle n'a été mentionnée ni au concile de Trente, ni à celui du Vatican [1] ; mais il est évident qu'elle fait partie du magistère ordinaire. Cette expression « analogie de la foi » vient de S. Paul (Rom. XII, 6) ; elle indique la solidarité qui unit entre elles les vérités chrétiennes et, quand il s'agit de la Bible, il est clair que l'analogie de la foi exige d'entendre un texte soit en fonction de la doctrine générale des Saintes Ecritures, soit en harmonie avec l'enseignement ecclésiastique postérieur.

Bien qu'elle ne figure pas dans un décret conciliaire, cette règle de l'analogie de la foi a toujours été observée par l'Eglise ; ce fut pour s'y conformer qu'au cours des siècles on s'en rapporta toujours à l'enseignement commun des Pères. L'Eglise en a rappelé maintes fois, ces dernières années, la pratique aux exégètes catholiques pour les préserver de toute erreur : Léon XIII dans l'encycl. *Providentissimus* et le bref *Vigilantiæ* (30 octob. 1902) ; la Commission Biblique (30 juin 1909) en faisant remarquer que sur les points que les Pères n'ont pas tranchés la liberté de l'exégète est conditionnée par le jugement de l'Eglise et l'analogie de la foi ; le serment antimoderniste du 1er sept. 1910 ; le décret *Lamentabili* dans les propositions 23, 24.

Comme exemples de cas dans lesquels s'applique l'analogie de la foi signalons : l'interprétation de l'A. T. par le N. T. ; l'explication des écrits du N. T. les uns par les autres (décision de la C. B. sur la Parousie, 18 juin 1915), l'explication du quatrième Evangile par les Synoptiques, le rejet de certaines variantes textuelles comme la leçon du sinaïtique Lewis pour Mt. I, 16 ou encore l'authenticité contre le *Codex Bezæ* de Luc XXII, 19b-20, surtout l'interprétation théologique de divers passages difficiles ou obscurs, de façon à éviter de leur donner un sens erroné ou de leur faire contredire d'autres enseignements de la Sainte Ecriture. Dans le domaine de l'exégèse théologique, l'analogie de la foi ne doit évidemment être jamais perdue de vue, tant elle est d'application courante. Son rôle d'ailleurs est avant tout négatif : elle exclut toute interprétation qui ne cadrerait pas avec nos dogmes. Sans doute, elle est d'un grand secours pour éclaircir un passage difficile ; mais de ce qu'un dogme nous est enseigné par l'Eglise, il ne résulte pas nécessairement qu'il est contenu dans tel ou tel texte de nos Saints Livres. N'oublions pas que l'Ecriture n'est pas la source unique de la Révélation ; à côté d'elle, il y a la Tradition. Par conséquent, dans les cas où l'analogie de la foi nous suggère un sens comme possible à propos d'un passage scripturaire, nous devons avant de l'adopter examiner soigneu-

[1] « Nos idem decretum (Tridentinum) renovantes hanc illius mentem esse declaramus, ut in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium is pro vero sensu sacræ Scripturæ habendus sit, quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum ; atque ideo nemini licere contra hunc sensum aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari. » (Denzinger, n. 1788).

[1] Le Concile du Vatican avait pourtant parlé de l'harmonie des dogmes entre eux : « mysteriorum ipsorum nexu inter se. »

sement le texte, étudier son contexte, tenir compte du milieu, de l'époque à laquelle le livre a été rédigé, sans perdre de vue le développement doctrinal qui nous a conduits de l'Ancien Testament au Nouveau, et sans oublier davantage que la Révélation n'a été close qu'à la mort du dernier des Apôtres.

(A suivre).

LITURGIE

Q. — Le jour de S. Marc et les jours des Rogations, ceux qui sont tenus au Bréviaire doivent, en plus de l'office, réciter une fois les litanies des Saints. Pourquoi donc, lorsqu'au lieu de les réciter en particulier on les chante à l'église, est-on tenu de dire *deux fois* chaque invocation ?

Un curé tout seul, n'ayant pas de chantres pour l'assister dans son église, doit-il néanmoins chanter ainsi les litanies ? Les fidèles ne comprennent pas et trouvent pour le moins bizarre que le curé se réponde à lui-même en doublant les invocations.

D'où vient donc cette rubrique, et est-on obligé *sub gravi* de la suivre ?

R. — I. Tel qu'il est exécuté soit aux processions de la St-Marc et des Rogations, soit dans les fonctions liturgiques du Samedi Saint et de la vigile de la Pentecôte, le chant des litanies des Saints est un des modes de l'alternance responsoriale, si ancienne dans l'Eglise [1].

En reprenant intégralement à l'unisson, dès qu'elle a été modulée une première fois par le chantre, chacune des acclamations et des invocations litaniques, le chœur et les fidèles marquent à tout instant qu'ils demeurent en union intime avec le soliste, et qu'ils font leurs toutes les demandes successivement énoncées par lui [2]. Cette sorte d'insistance dans la prière convient particulièrement aux supplications publiques et solennelles du 25 avril et des trois jours des Rogations ; aussi y a-t-elle vraisemblablement été en usage dès leur institution.

Etant donné ce qui précède, on conçoit aisément que, des processions des litanies majeures ou mineures, la répétition de chaque formule invocatoire n'avait point à passer dans la récitation privée des litanies, imposée par la suite à ceux qui, astreints au Bréviaire, n'auraient pas assisté aux dites processions ou bien n'y auraient pas pris une part active au chant.

II. Lorsqu'il s'agissait autrefois d'interpréter, dans la rubrique du Rituel (tit. IX, c. 4, n. 2) relative au chant des invocations des litanies des Saints pendant ces processions, l'expression « ceteris eadem voce *respondentibus,* » certains liturgistes se montraient quelque peu perplexes [3]. Après les

[1] Sur le chant responsorial, voir : Mgr Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain,* p. 6 ; — Dom Bäumer, *Histoire du Bréviaire,* t. I, p. 172 ; — Dom Cabrol, *Le livre de la prière antique,* p. 45 ; — *Dictionnaire d'archéologie chrétienne,* art. *Antienne,* passim ; art. *Chant romain et grégorien,* col. 271 et 272.

[2] Cf. Dom Cabrol, *loc. cit.*

[3] Cf. Baruffaldi, *Ad Rit. Rom. commentar.,* tit. LXXIX, § III, n. 32 ; — De Herdt, *S. Liturg. praxis,* t. III, n. 74-4.

décisions de la S. R. C. du 16 sept. 1865, n. 3135, du 30 juin 1883, n. 3580, ad 4, et du 28 mai 1898, n. 3993, ad 4, il n'y a plus d'hésitation possible [1] : la répétition de chacune de ces invocations est alors obligatoire [2].

III. Comment un curé n'ayant ni ecclésiastiques ni chantres pour le seconder, pourra-t-il accomplir conformément aux prescriptions liturgiques les processions des grandes et des petites litanies ?

Il serait tout à fait inadmissible que le prêtre entreprît d'exécuter seul, tout d'un trait et avec les répétitions nécessaires, le chant de ces litanies. Mais pourquoi ne pas faire appel, en pareil cas, au concours des fidèles ? Le plus souvent, ils le prêteront volontiers : tout deviendra ainsi normal, et il en résultera plus d'un avantage appréciable.

Là où il serait vraiment impossible d'amener les fidèles à chanter, il suffirait, — comme l'*Ami* le disait naguère, p. 239, — de réciter à ces processions ce qui est marqué dans le Rituel, en laissant à l'assistance le soin de répéter à mesure et en entier chacune des acclamations ou invocations.

Q. — Auriez-vous la bonté de traiter de l'emploi des fleurs artificielles à l'autel, pendant la messe, pendant l'exposition du Saint-Sacrement, etc. ? Il me semble que ce qui se fait à peu près partout ne devrait se faire à peu près nulle part.

R. — Pour l'ornementation de l'autel aux solennités liturgiques, le Cérémonial des Evêques (l. I, c. XII, n. 12) permet des vases de fleurs, soit naturelles, soit artificielles : « Sed et vascula cum floribus frondibusque odoriferis, seu serico contextis, studiose ornata adhiberi poterunt. » On ne saurait donc blâmer en principe l'emploi des fleurs artificielles à l'autel [3]. Ce qu'il faut proscrire, ce sont les abus qui se sont glissés dans cet emploi.

1° Substituées aux fleurs naturelles, les fleurs artificielles [4] doivent imiter la nature le plus parfaitement possible. Le Cérémonial des Evêques *(loc. cit.)* voudrait qu'elles fussent en soie. On peut, semble-t-il, tolérer qu'elles soient en mousseline fine ou en quelque autre matière convenable. Mais la dignité de l'autel et le bon goût exigent que l'on bannisse impitoyablement les fleurs en papier colorié (cf. *Visit. apostol. Urbis,* 1904) et celles en papier doré ou argenté *(Ephem. liturg.,* 1917, p. 103).

2° Trop souvent en France, surtout dans les églises de campagne, on voit se dresser sur l'autel des bouquets plats et inélégants. Ce ne sont pas là précisément les « vascula cum floribus... *studiose* ornata » dont parle le Cérémonial des Evêques.

Trop souvent aussi ces bouquets atteignent une hauteur démesurée. « Il conviendrait, dit Barbier

[1] Cf. *Ami* 1923, p. 592.

[2] Nous n'avons pas à examiner ici de quelle nature est cette obligation. (Cf. *Ami* 1924, p. 62, 364 et 384).

[3] Les fleurs naturelles seraient préférables aux autres ; mais, en raison de certains inconvénients que présente leur usage, on est parfois obligé d'y renoncer. (Cf. Catalani, *Cær. Ep.*, l. I, c. XII, § XII, n. 6 ; Barbier de Montault, *op. cit.,* t. I, p. 370 ; *Ephem. liturg.,* 1917, p. 102).

[4] Des *fleurs,* disons-nous, et non des gerbes d'épis. (Voir *Ami* 1924, p. 510).

de Montault, que vases et fleurs ne dépassassent pas le niveau de la bobèche des chandeliers. Qu'on se souvienne des expressions du Cérémonial : *vascula, flosculi,* qui sont des diminutifs [1]. »

3o « On évitera avec soin de coiffer d'une enveloppe de verre les fleurs artificielles, pour les préserver de la poussière. Les *globes* sont faits pour les salons et n'ont pas la dignité voulue pour les églises. » (Barbier de Montault, *ibid.).*

4o En aucun cas les bouquets de l'autel ne peuvent porter des ampoules électriques. (S. R. C., 17 janvier 1908, n. 4210, ad 1).

5o A l'autel, la place normale des fleurs est entre les chandeliers. (Voir *Ami* 1911, p. 672 ; 1923, p. 768 ; 1924, p. 509).

6o Les fleurs sont prohibées à l'autel aux offices et aux messes des temps de pénitence, excepté le troisième dimanche de l'Avent et le quatrième dimanche de Carême [2] (cf. Cér. des Ev., l. II, c. XIII, n. 2 et 11 ; c. XX, n. 1 et 2 ; *Mem. Rit.,* tit. II, c. I, § I, n. 1), et à toutes les fonctions funèbres (Cér. des Ev., l. II, c. XI, n. 1).

Q. — Professeur dans un Petit Séminaire, je suis aussi en ce moment, par intérim, aumônier d'un pensionnat tenu par des Ursulines ; je vois donc un peu ce qui se passe dans les deux établissements. Tous les deux ont une chapelle, laquelle, d'après le droit, est semi-publique. Pourquoi dans l'une (celle des Ursulines) y a-t-il une liste indiquant les jours où la bénédiction du Saint-Sacrement est autorisée par l'évêque, tandis que dans l'autre il n'y a rien de semblable ? Sommes-nous en faute sur ce point au Petit Séminaire ?

D'après nos statuts diocésains, les exercices publics du culte sont permis dans les chapelles semi-publiques. Or, voici la question qui se pose pour celle des Ursulines : Dois-je m'en tenir uniquement au tableau, et refuser de donner la bénédiction du Saint-Sacrement les jours non marqués sur ledit tableau, même si les statuts le permettent pour quelques-uns de ces jours, v. g. pour l'ouverture du mois de Marie ? Puis-je au contraire, en pareil cas, donner la bénédiction ? Je l'ai fait, en m'appuyant sur les statuts : ai-je eu tort ? Ce qui me rend perplexe, c'est qu'à côté des jours pour lesquels une autorisation spéciale était nécessaire (v. g. pour tous les vendredis de l'année, pour les mercredis de mars), le même tableau renferme des jours (v. g. les dimanches, les lundis de Pâques et de la Pentecôte) où la bénédiction est permise pour tout le diocèse.

Faut-il donner la bénédiction avec l'ostensoir chacun des jours inscrits sur le tableau des Ursulines ? Oui, me semble-t-il ; pourtant je ne le fais pas, voulant suivre la pratique de celui que je remplace.

L'année dernière, s'autorisant de ce que notre évêque avait ordonné des cérémonies en l'honneur de la sainte Eucharistie, les Ursulines avaient organisé une procession du Saint-Sacrement à l'intérieur de leur maison. Elles m'ont demandé si elles ne pourraient pas en avoir une cette année le jour du Sacré-Cœur ou l'un des jours dans l'octave de la Fête-Dieu. J'ai cru pouvoir acquiescer à leur désir sans avoir à me munir d'une permission spéciale de l'évêché : ai-je eu raison ?

R. — I. C'est uniquement pour l'exposition et la bénédiction du Saint-Sacrement *dans l'ostensoir,* en dehors de la Fête-Dieu et de son octave, qu'il faut de toute nécessité l'autorisation préalable de l'Ordinaire du lieu. (Voir *Ami* 1923, p. 400).

Si un tableau a été dressé et approuvé à cet effet, il n'y a, — sauf prescription particulière, — aucune obligation de le tenir affiché dans chaque église ou chapelle du diocèse. Toutefois, dans les chapelles des religieuses et des confréries, il serait bon que ce tableau se trouvât à la sacristie, afin que l'aumônier ou le chapelain pût être fixé très exactement sur l'étendue des concessions accordées.

II. Ces concessions dépendent de la seule volonté de l'Ordinaire : c'est donc à celui-ci qu'il faut s'adresser pour avoir au besoin toutes les précisions désirables.

Si, dans un cas douteux, l'aumônier n'avait pas le loisir de recourir à l'autorité compétente, il aurait la ressource de donner alors la bénédiction avec le ciboire, pour laquelle aucune permission n'est requise dans les églises et chapelles où l'on conserve la sainte Eucharistie. (Cf. *Codex,* can. 1274, § 1 ; Benoît XIV, *Instit.* XXX, § 11 et 16 ; Gardellini, *in Instr. Clem.,* § XXXVI, n. 10).

III. Sauf indication contraire, c'est une simple faculté et non une obligation que l'on a de faire dans les églises ou chapelles, à des jours déterminés, l'exposition *publique* du Saint-Sacrement et de donner la bénédiction avec l'ostensoir. Cela étant, un aumônier intérimaire agit sagement en suivant, sur ce point, la pratique de celui qu'il remplace momentanément.

IV. Supposé que la procession du Saint-Sacrement ait eu lieu l'an passé dans la maison des Ursulines avec l'autorisation nécessaire, c'était assurément, pour cette maison du moins, une procession *extraordinaire.* Elle ne pouvait donc s'y renouveler licitement cette année sans que ce renouvellement eût été expressément prévu dans la concession initiale ou que, depuis, il eût été l'objet d'une permission particulière. (Cf. *Codex,* can. 1292 ; S. R. C., 17 juin 1606, n. 217 ; 14 février 1626, n. 394 ; 14 mai 1672, n. 1444 ; 16 juillet 1672, n. 1450).

Q. — La messe votive chantée de l'Adoration perpétuelle, assimilée par indult à la messe chantée de l'exposition des Quarante-Heures, n'admet aucune commémoraison. Cependant, si l'Adoration tombe un dimanche, ne faut-il pas faire mémoire de ce dimanche et en lire le dernier évangile ?

R. — Autrefois, en effet, la messe votive solennelle du Saint-Sacrement pour les prières des Quarante-Heures, — absolument comme les autres messes votives *pro re gravi,* dont, sur plus d'un point, elle a les privilèges (cf. *Instr. Clem.,* § XII), — excluait, même lorsqu'elle était la seule messe chantée ce jour-là, toute sorte de commémoraisons. (S. R. C., 13 févr. 1666, n. 1332, 8 ; 18 mai 1883, n. 3574, ad 5. Cf. Rubr. gén. du Missel, tit. IX, n. 14 ; S. R. C., 30 juin 1896, § II, 3).

Or, il n'en est plus ainsi maintenant pour les messes votives *pro re gravi ;* elles comportent

[1] *Traité pratique de la construction ... des églises,* t. I, p. 371.

[2] On tolère aussi les fleurs à l'autel de S. Joseph durant le mois de mars. (S. R. C., 11 mars 1878, n. 3448, ad 1 ; cf. *Ami* 1923, p. 768).

certaines commémoraisons occurrentes. (Nouv. rubr. du Missel, tit. v, n. 3). Donc, bien qu'elle ne soit pas mentionnée explicitement dans les nouvelles rubriques, la messe votive solennelle du Saint-Sacrement à l'occasion des Quarante-Heures admet *a pari* désormais celles de ces commémoraisons qui peuvent se rencontrer pour elle : v. g. celle d'un dimanche ordinaire, de la vigile de l'Epiphanie, d'une férie majeure, etc. [1]. Ce qui a lieu, malgré le silence des nouvelles rubriques du Missel, pour la messe votive privilégiée du Sacré-Cœur le premier vendredi du mois [2], confirmerait au besoin notre dire.

Par conséquent, à la messe votive du Saint-Sacrement chantée chez vous un dimanche mineur à l'occasion de l'Adoration perpétuelle, vous devez faire mémoire de ce dimanche et en lire à la fin l'évangile.

Q. — Je célébrais la messe, non au maître-autel de l'église, mais à un petit autel, où il n'y avait pas la sainte Réserve. Avant l'offertoire, le vicaire m'apporte vingt-cinq hosties à consacrer : ce que je fais. Or, il n'y a que cinq communions. Je laisse donc sur le corporal les vingt hosties restantes. Après la messe, je vais prendre le ciboire au maître-autel, j'y mets les vingt hosties, puis je le reporte à sa place.

Le vicaire me dit que j'aurais pu consommer les vingt hosties. Je lui réponds que cela me paraît aussi inconvenant que d'en donner quatre ou cinq à chacun des communiants. Il me demande des textes. Je n'en ai pas ; mais je persiste à croire qu'on ne doit consommer les hosties restantes, surtout en si grand nombre, que quand on ne peut pas faire autrement.

Il serait si facile de porter le ciboire au petit autel avant la messe !

R. — I. Il est parfaitement permis au célébrant de consommer à la messe, immédiatement avant la purification du calice, les saintes Hosties qui restent après la distribution de la communion aux fidèles, et qui, pour un motif quelconque, n'ont pas à être réservées.

Il doit même le faire toutes les fois que ces saintes Hosties se trouvent alors sur la patène, et qu'il n'a pas sous la main un ciboire pour les y déposer. Il serait inconvenant, en effet, de les laisser à découvert sur le corporal ou sur la patène jusqu'à la fin de la messe. D'ailleurs cela empêcherait de purifier, au moment prévu par les rubriques du Missel (*Ritus celebr. miss.*, tit. x, n. 6), le corporal et la patène.

Aussi l'enseignement commun des liturgistes est-il très net sur ce point. Qu'il nous suffise de citer ici S. Alphonse de Liguori : « Si particulæ supersunt, et pyxis in altari est, sacerdos illas in pyxide reponat ; si vero non adest pyxis, illas sumat, antequam calicem purificet. » (*Liber de cærem. missæ*, c. XI, § 4, I) [3].

II. Pour obvier en pareil cas à l'inconvénient réel d'avoir une trop grande quantité de saintes Hosties à consommer ainsi, l'on pourrait, pour le temps de la messe, avoir la sainte Réserve au petit autel, dans un tabernacle amovible.

A défaut de tabernacle et dans l'impossibilité de prévoir approximativement le nombre des communiants, le mieux serait de consacrer les petites hosties dans un ciboire. Si, la communion donnée, il en restait quelques-unes, on laisserait sur le corporal le ciboire dûment couvert, et la messe s'achèverait avec les rites prescrits devant le Saint-Sacrement exposé. (Missel, *ibid.*, n. 7).

[1] Tel est aussi l'avis des *Ephémérides* (cf. 1921, p. 239 ; 1922, p. 119 ; 1923, p. 67).
[2] Voir *Ami* 1923, p. 255.
[3] Cf. Cavalieri, de Conny, de Herdt, Martinucci, Cesari, de Carpo, P.Hægy, etc.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une personne est assez malade pour communier chez elle après avoir pris quelque chose *per modum potus*. Peut-elle communier dans les mêmes conditions à l'église où elle se rend, au moins pour accomplir son devoir pascal ?

R. — Pour la troisième fois : *Non*. Voyez *Ami*, 1923, p. 413, col. 2 ; 1924, p. 12 et 409. Nous n'avons rien à ajouter aux explications que nous avons données à ces références. Le texte du Rituel, le sentiment commun des auteurs, l'importance de la loi du jeûne eucharistique, la pratique de l'Eglise, les termes du can. 858 § 2, la facilité qu'a le législateur de désigner ces sortes de malades par d'autres mots que *infirmi qui* DECUMBUNT, tout demande que nous répondions : *Non*.

Q. — Dans la psalmodie de la dernière strophe du *Veni Creator*, où doit-on faire la pause : après *qui a mortuis*, la métrique primant le sens, ou bien seulement après *surrexit* ?

Et si cette dernière façon est la bonne, comment se fait-il que dans le chant, la grande barre se trouve invariablement après le deuxième vers ?

R. — La métrique et la mélodie musicale prime le sens ; il faut donc faire la *mora vocis* immédiatement après *qui a mortuis*. Ainsi interprètent toutes les éditions, conformément à l'édition typique Vaticane (in-8°, 1922, p. 421) qui place une grande barre *(divisio major)* après *mortuis*, laquelle, d'après la rubrique officielle de l'édition Vaticane du Graduel (in-8°, 1908, p. XIII), « *fit... cursum moderate tardando, et spiritum plene reficiendo.* »

TABLES GÉNÉRALES

Il nous reste encore quelques exemplaires des **Tables Générales de la 2e Série.** Elles forment un volume de 592 pages sur 2 colonnes, du même format que la Revue. Elles coûtent en fascicules et *franco* pour la France 7 f. 50, pour l'Etranger 9 f.

Celles de la 1re et de la 3e Série sont épuisées. Celles de la 4e Série ne paraîtront qu'en 1925.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 20 augusti 1924.
EUG. LINDECKER, *vic. gen.*

Le Gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

La Maison MAZO, 33, Boulevard Saint-Martin, PARIS IIIe, vous enverra GRATUITEMENT son journal de PROJECTION et T.S.F. du mois en cours : GRANDES NOUVEAUTÉS.
R. C. Seine 11.547
(OMBRES ET LUMIÈRE)

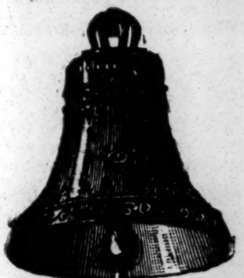
HARMONIUMS en tous genres
— MAISON FONDÉE EN 1839 —
LES PETITS-FILS de Mce KASRIEL
6, Rue Tolain, PARIS 20e Arr. R. C. Seine 163.528
— Conditions spéciales pour Messieurs les Membres du Clergé —
« Harmoniums de Salons nouveau système à air aspiré »
Construction spéciale pour les Colonies.

HORLOGERIE - PENDULERIE
— BIJOUTERIE — ORFÈVRERIE —
ALLIANCE HORLOGERE — R. C. Besançon 29
E. ENGINGER — BESANÇON — 15, rue Gambetta, 15
Catalogue Fco sur demande — Fournisseur de l'Archevêché de Besançon

Crêpe TETRA
pour
PANSEMENTS, VARICES, RHUMATISMES, ETC.
EXIGEZ cette MARQUE — *En vente partout*
GROS : Société Française des Tissus TÉTRA
12, Rue de Hanovre, PARIS-2e
R. C. Seine 101.853

VINS DE BORDEAUX
GAUDRAP & Co 21, Rue Borie, 21 — BORDEAUX —
MAISON RECOMMANDÉE
Vin blanc de Messe SAINTE-CROIX-DU-MONT (vin liturgique légitime).
— *Envoi gratis du Catalogue sur simple demande* —
R. C. Bordeaux 18.250 A.

FONDERIE SPÉCIALE DE CLOCHES Ancienne Maison Chambon-Durand
Georges RONAT, successeur, Route de Paris, CHALETTE (Loiret)



Maison fondée en 1860 R. C. Montargis 3.310
Bourdons, carillons, montures en tous genres, coussinets tourillons de tous systèmes. — Fournitures d'accessoires. — Sonnerie automatique par l'électricité. — Restauration de cloches fêlées, par le procédé **Chambon**, 10 ans de garantie, accords et tons très exacts. — Métaux de 1er choix. — Livraison rapide. — Références de tout 1er ordre. — Prix modérés.

ARTHRITIQUES
VICHY CÉLESTINS
Élimine l'Acide Urique
R. C. Paris 30054.

34 fr. pet. imprimerie univers., couleurs. Pierre Humide. Spéc. Curé Teloché (Sarthe). R. C. Mans 399.

R. C. Seine 1.079
Rhumes . Toux
GRIPPE
CATARRHES, ASTHME
LARYNGITES et BRONCHITES
SUITES de COQUELUCHE et ROUGEOLE
PULMOSERUM BAILLY
Réparateur puissant des Organes de la Respiration
Employé dans les Hôpitaux
Recommandé par la Majorité du Corps Médical Français
Adopté par plus de 30.000 Médecins Etrangers
MODE D'EMPLOI :
Une cuillerée à soupe, matin et soir
Le flacon, 8 fr. 80 ; les 3 flacons, 28 fr. franco contre mandat
Toutes Pharmacies
BROCHURE SUR DEMANDE
Exiger le nom
PULMOSERUM-BAILLY
15, Rue de Rome . PARIS

VITRAUX D'ART RELIGIEUX
CH. LORIN R. C. Chartres 63
ATELIERS : 46, rue de la Tannerie, à CHARTRES, et 199, rue de Vaugirard, à PARIS
Références de 1er ordre. Maquettes et devis sur demande

Si vous désirez installer une **Sonnerie Electrique de Cloches,** le système le plus simple, le meilleur marché et du fonctionnement le plus sûr, veuillez vous adresser aux **Ateliers de Construction REISS et BACH,** Ingénieurs à Metz,
3, Rue de Verdun. Téléphone 159

SELS LITHINES MAXIM
les **PLUS ACTIFS** et les **MIEUX DOSÉS** procurent pour **30 cent.** une eau lithinée **pétillante** et **digestive,** rafraîchissante et ne décomposant pas le vin.
Conseillés contre *Dyspepsie, Gastralgie, Renvois,* etc.
Arthritisme, Rhumatismes, Goutte, Gravelle, etc.
3 fr. 60 la boîte 12 paq.-Princles phies. Labre Révil, Chambéry.

LISEZ CECI Mme L. MARQUIS, directrice de l'Intermédiaire catholique de Besançon et de Genève, fondé en 1884, 2, rue Péclet, à Besançon, se recommande tout spécialement aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* pour leurs achats en **Montres, Pendules, Bijouterie** et **Orfèvrerie.** Ils peuvent s'y adresser en toute confiance. Demander catalogues franco. Articles spéciaux pour 1res Communions : Chapelets. Médailles, etc. — Prix avantageux. R. C. Besançon 1.552